من كتب الفقير شريف باشا زاده محمد اسعد عفي عنهما

[illegible]

1

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي غشي النفوس الزاكيات تحت مطورة اسدال
التجليات فلم ير منه سوى الاسماء والصفات على تفاوت الاذواق
والاطلاعات والصلوة على رسوله والنجبات واله واصحابه
الجبال الراسيات وبعد فاعلم ان العامة من المتكلمين والفقهاء
ومن تابعهم على العميا القاصرين بالاشعة الجزئية الوسنية على
الغوالب الجزئية المنتهية المنهية المحدودة المحددة عن الشمس الكلي
القانعين بما يفاض في قصعاتهم الضيقة القاصرة المقصرة
عن البحر المطلق اللجي المنتشرين تحت اسدال الاوهام

[illegible]

عما يرتقي اليه الرجال العظام فقد نور عندهم الكثرة والوجودات
وهي منبع جميع الشرور والفسادات فتصرف اوهامهم فيما سمعوا
من مصطلحات الانبياء وكمل الاولياء عليهم الصلوة والسلام من
الصفات الازلية والاسماء القدسية السندرا جالا لاذهان العوام
من ساحل الكلام الى لجج بحر الافحام بحسب اوليها اخترع اوهامهم
من تلك الكثرة فترددوا بين الذات المطلق الحي الواحد الاحد
وبين ما يقابله من تلك الكثرة فبالنظر الى الذات الموصوف
اطلقوها ونزهوها عما شبهها كموصوفها وبالنظر الى الكثرة المضافة
قيدوها وقطعوها بحجب تلك الكثرة بما شحنوا به كتبهم وسودوا
قراطيسهم لا يخفى على من تتبعها تابعا بين الضدين وتوفيقا
بين المتنافرين ومواصلة بين العلة والمعلول حسبما يطيق افهامهم
ويعول عليهم شياطين اوهامهم ومن جملتها المشية الالهية فانهم
بعد اطلاقها وتنزيهها حسبما يناسب الذات الاحدية لا عن
بصيرة بل تعشيا تحت سطوة جلالة الذات من وراء حجب



حجب اوهامهم اخترعوا لها بالضرورة جهة بالنظر الى الكثرة المذكورة وسموها
تعلقا فجاءت المشية مقطوعة مضطربة متلاشية بحجب تلك الكثرة
من الازمنة والامكنة والاستعدادات والشروط والقوابل الى غير ذلك
فتقرر عندهم مشية مضطربة مناسبة لكثرتهم فنشا منهما الاعتراض
على الحق بالجبر والظلم فهلك تحت ذلك الاعتراض من هلك فهذه
امور ثلثة متلازمة الكثرة تستلزم المشية المضطربة ثم الاعتراض
لان الاعتراض مركب منهما فقط والمشية المضطربة تستلزم الكثرة
بالتوقف ثم الاعتراض بالاستتباع والاعتراض يستلزم الكثرة
والمشية المضطربة بالتوقف فكلما تحقق احد هذه الثلثة
تحقق الآخران وكلما انتفى احدها انتفى الآخران كما هو شان
التلازم من الطرفين فهو سبحانه نبه بلسان رسوله استقصاء
لانواع النصايح على نفي كل منها فان موضعها ابتداء يستتبع
نفي الآخرين فقال في نفي الكثرة والوجود لغيره تعالى والله خلقكم
وما تعملون فهم منه التوحيد من فهم وقصر عن دركه من وهم وقال في نفي
المشية المضطربة والاعتراض وهو طه وفي نفي الاعتراض لا يسئل

انفسنا فهو من محاضرات الكمل وزخرفات تهم النطحية فلنبهم بعد تمكينهم في التوحيد
ولا يزيد المبتدي المتولهين الابعاد عن التوحيد اذ لا بد للتحقيق
ما الحقايق وما استعداداتها وما الاسماء وتجلياتها فلا تكن
من الخابطين خبط عشواء منه

عما نفعل اي لا وجه للسؤال والاعتراض وليس المراد به الاسكات
فهر ابل الهداية الى عين التوحيد والفناء فانتفى الكثرة والمشية المضطربة
وفي نفي المشية المضطربة قال ولو شاء لهداكم اجمعين اي لو
له مشية مضطربة مناسبة لكثرتكم بقرينة الجزاء فانتفى الكثرة
والاعتراض فطلع صباح التوحيد من مطلع القرآن المجيد وهذا هو المنفهم
من مجموع الكلمة كما لا يخفى على اهل العلم ثم وجه ورود هذا الكلام وارتباطه
بما سبق انه تعالى لما خاطبهم على لسان رسوله ووعظهم بانواع الابشار
والانذار وفصل لهم طرق الهدى والضلال ومنافع الثواب
ومضار الوبال استدراجا لهم الى التوحيد والفناء وكان حقهم التسليم
والانقياد حتى وصلوا الى منتهى الرشاد فبقوا هو الكثرة والوجود
لهم وانفتح عليهم ابواب القيل والقال فاختلج لهم الاعتراض
والسؤال حقيقة او تقديرا بانه كان قادرا انا فلم لم يشاء
هدايته من ضلالته ثم عذبه بل ما وجه العذاب والانعام مطلقا
والتفاوت في الدنيا والآخرة ونحن عاجزون وهو على كل شيء قدير
وان الظلم قبيح وجبر محض ولم يتفكروا في انفسهم سفها



سفها وطغيانا فاجاب بهذا الكلام عن سؤلهم بالطف والارخاء
حرصا عليهم ان يضلوا كما قال لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم
حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم فمعنى هذا الكلام انه لو كان له مشية
مضطربة كما زعمتم لهداكم لتعلق تلك المشية بمحض هدايتكم رحمة منه
وعدلا من لدنه اجمعين اي وانتم على كثرتكم مصرون وفي نفسكم
معجبون على طبق امانيكم فسلمتم من الاعتراض على زعمكم وهو
بالتحقيق من اجل المحالات لان الكثرة والمشية المضطربة
كل منهما مستلزم للاعتراض كما فهمت فيما سبق وانما هذا
مماشاة مع الخصم مبالغة في النصح والارشاد بطريقة اظهار
كمال الشفقة والوداد اذ معناه لو كان في وسعه مشية مضطربة
مناسبة لكثرتكم وبها الهداية ودفع القلق مع تقرر تلك الكثرة
لوافقكم في سؤلكم وخلصكم عن دغدغة الاعتراض كما هو ظنكم
ومأمولكم وان كان هذا تمنيا بالمحال فان استحالة الخلوص عن
الاعتراض مع بقاء الكثرة من اجلى البديهيات افلا يتفكرون بل انهم

بالانهماك في الشهوات عن نهج الحق معزولون ولكن لم يبق في وسعه
شيء البتة ولكن لا تعقلون كأب شفيق لطفل له القى نفسه
في ورطة فجعل يبكي ويضطرب متألما ولا يخرج منها تشوقا على
الاب ولا يتفكر ان لا مجال لدفع الم الورطة الا بالخروج عنها ولا
ينفعه التأسف والتشوق على الاب فقال له الاب يا بني لو كان
في وسعي دفع الالم وانت فيها لدفعت عنك ولكني عاجز عنه
بلا تعرض لفساد فعلته وتصريح استحالة امنيته مخافة الاضرار
وتاليفا لقلبه وحسما لطمع النجاة الا بالخروج لرجوع الى نفسه
والتنبه على سوء صنيعته ثم له امنية مناسبة له واي شأن
من شؤونه بل اي عينه اصطلح عليها بالسنة رسله لا مرد اي
مطردة ازلية ابدية ملائمة خير محض وعدل بحت ورحمة صرف
بلا اطراد ولا ازلية ولا ابدية ولا خيرية ولا رحمتية شأنها
شأنه لا يقطعها زمان ولا يشبهها امكان قد تعلقت بالكل
بلا تعلق ولا كل وكذا سائر الصفات المصطلح عليها ولا مطمع



مطمع لتعلق هذه الامنية وكذا سائر الشؤون الالهية بالكثرة
من حيث هي كثرة اذ الكثرة من هذه الشؤون التي هي عينه تعالى
بالتحقيق في غاية المقابلة بالعدم والكثرة واجتماعهما من المستحيلات
البديهية على الله تعالى كالنور والظلمة والجهل والعلم فامتاز الحق
عن الباطل فلا مطمع للخلاص الا بالرجوع الى انفسنا بالفناء
والاضمحلال فينا بترك الطمع والتمني والاعتراض والسؤال
والرجوع الى النفس وترك الترك وبالجملة ما يضاده ثم من الكثرات
ثم لا نصل الى الله ما لم ننقطع عن الله وما نتوفر في العالم من التشريع
العامة والطريقات الخاصة والانتقالات الباطنية الاخفية
اسباب مستدرجة الى التوحيد وتقريب للتبعيد وتبيت
بمقاصد بالذات والغرض من التكلم بوجوه التحقيق عن زعمنا
استفراغ خلجانات الباطن والتخلية من بواطن الزعم
ليظهر سلطان العجز عن ظلمات سرادق الزعم ثم يتضح الحق
بالحق من الحق على الحق والا فمجرد القيل والقال لا ينكشف
حقيقة الحال بل لا مخلص من الاعتراض والسؤال لكن بهي

التكلم على مساق التوحيد وبين الاضطراب فى بوادى
الكثرة بون بعيد وهو المبدى
والمعيد تمت بعون
من عطاياه

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الساكتين عن التوحيد المتولهين عن التوصيف
فالتحديد والصلوة على رسوله الوحيد واله واصحابه من القريب
والبعيد لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
لو كان اى لو تحقق فيهما اى فى الجسمانيات الشهادية والقدسيات
الغيبية من مراتب الوجود آلهة اى هذه الكثرة من المظاهر
والمجردات والمراتب والتنزلات والعوالم والحضرات والشئون
والاضافات من الاسماء والصفات وبالجملة ما يحويه اصطلاحاتنا



واصطلاحاتنا وعباراتنا ويصل اليه فهومنا وادراكاتنا الا الله
ولم يكن لها حقيقة ترجع اليها تلك الكثرة بالفناء فيها ويقف
عندها علومنا وادراكاتنا وينعطل عنها عباراتنا واعتباراتنا
وهذه الحضرة هى المسمى بالله المشعر بالتوله والحيرة عند العرفاء من الانبيا
والاوليا بل كان لتلك الكثرة وجودات مستقلة كما سبق الى
وهم العامة اهل الكثرة لفسدتا اى لم ينتظم هذا النظام الحسى
ولا العالم الباطن القدسى قط لكون تلك الكثرة متناهية الارجا
فى حد ذواتها فى كل حين وآن كما هو المقرر عند اهل الكشف والعيان
بل وعند ائمة المطلع العنان وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب
فلو لم تستمد من مبدا هكذا اى لا نهاية بلا توقف واللازم باطل
عند الخصم ايضا وانما عبر عن تلك الكثرة بالآلهة لكونها شئون
الحق بل عينه وهو صلى الله عليه وسلم ما رأيت شيئا الا ورأيت الله
معه فهذه الاية برهان التوحيد على طبع مذاق اهل التحقيق بلا تعسف فى العبارة
واما المتكلم فقرر البرهان على نفى تعدد المبدا مع الاصرار على

بتحقق الكثرة في الوجودات بان قال لو كان فيهما آلهة اي مبادي
متعددة الا الله اي غير الله لفسدتا لتطارد هم في فعل شخص
معين الى آخر ما قرروه في كتبهم فقد تعسف من وجوه هي حمل الا على غير
غير وعلى هذا التقدير حمل القيد على بيان الواقع من زعم المخالف والمتبادر
من القيود الاحتراز والنفي لا وجه معتد به لجمع آلهة بل يتم البرهان
على تقريره بتقدير اله واحد مع الله ومع هذه التكلفات فاثره التحقيق
خلال هذه الكثرة تحت ظلمات كثرة الاسماء حسب ما نطبقه صدقه
عينه العوراء ولا اهتدا له على صرف عنان التقرير في جميع المبادي
فنقول جريا على وجه مع الاغماض عن تلك التكلفات لو كان فيهما
آلهة اي مبادي متعددة بالذات فاما ان لا يتناهى كل منها
او بعضها ويتناهى الآخر او يتناهى كل منها والاول باطل اذ
يلزم احد الامرين من كل الوجوه وكذا الثاني اذ يدخل المتناهي في اللامتناهي
فلا يظهر التعدد في الصورتين وهو خلاف المفروض فتعين الثالث
وهو يؤدي الى انقطاع جميع الفيوض ثم الى فساد عامة المستفيضات

6

المستفيضات بحيث لا يبقى منها اثر مبدءا ومعادا اصلا فرضا
وهو مع مصادمته لبديهة العقل باطل عند
كافة المخالفين فتم البرهان بحمد الله سبحانه
التمس منه العميان
وهو المستعان
وعليه
التكلان
تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوحيد من شئونه المبدا والمعاد ومن تجلياته الجلالية يوم التناد
والصلوة على رسوله خلاصة العباد وعلى اله واصحابه الامجاد
وبعد فاعلم ان الوجود الحق جلت عظمته بجميع اسمائه الكلية من حيث
هي ومنطوية باطوار جزئية في تنزلاتها وبجميع حضراته الكلية وعوالمه
التنزلية وشئوناته واعتباراته الغير المحصورة ونسبه واضافاته
الموهومة في اطوار الوجوب والامكان الى غير ذلك مما يحويه عباراتنا

بان حقيقة العقل ملكة جمعية انسانية بعيد
منها بالتصورات والتصديقات
لا بل يجمع تلك الجمعية الموهومة وتعرفه
بانه جوهر نقاش او مبدا ادراك الخبر ...
خطاب منه او حجاب

و اعتبار انما يصل اليه فهومنا و ادراكاتنا تحت حيطة التعين الاول
الواحدي بعد توجهه الى الظهور بالاقتضاء الحبي الذاتي عن رتبة اللاتعين
التي اي منتهى الاشارات و مبحل التحينات والاعتبارات متحقق
في كل من اشخاص العالم لكن بحسب ما يليق بطوره من ظهور الذات
و افاضة الاسماء قوة و ضعفا جلية و خفاء فكل شخص من العالم كانه
مجموعة متوهمة من المذكورات تنبث عليه في كل آن شأن فهو تحت
قهره و سلطانه مع تقرر الكل في اصل الوحدة وان التعدد
والكثرة بحسب تلك الموهومات الاعتبارية الاصطلاحية الخارجة
عن قهر الفقدة الالهية بشهود الوجود نفسه من وراء العدم الممتنع او غيره
فالنسبة الوجود الحق الى الكل واحدة لكن لما كان ظهور شأنه
العلمي في الكل متفاوتا في اطوار العالم بحسب مراتبه سائر شئونه
مع اختلاف اطوارها وظهوراتها ايضا كان شهود الحق نفسه في الصور
التنزلية متفاوتا بحسب ما ينصبغ به مواطن الظهور فلذلك
شاع بين المظاهر التنكير وكذا الكلام في سائر الشئون الكلية
والاسماء القدسية الازلية فاذا تخلع في صحن بعض المظاهر من شهود

الشئون

6

الشئون الجزئية الى الاطوار الكلية انكشف عليه جهات الوحدة بحسب
ارتقائه الى الكليات وانجلى عنده المناسبات حتى اذا افنى كل
الشئون كلياتها وجزئياتها لا يبقى في نظره سوى الواحد و يتسلط
على الكل بالاحاطة العلمية اجمالا بل تفصيلا وكذا اسماء الصفات
وهذا انما يتيسر في الطور الانساني الذي هو منصة ظهور عرائس
الاسماء في طورها الاكمل الاعلى والا فالجامعية شائعة في سائر
الاشياء ثم اعلم ان حقيقة جميع العوالم هي عامة شئون
الحق الغير المتناهية وحقيقة كل شيء هي شأنه الغالب على
مجموعة الموهومة وهي على كثرتها قسمان دنياوي عبارة عن
شئون ونسب واعتبارات متوهمة بحسب توهم تقيد الذات
الاحدية بحسب القوى المدركة وغيرها الجسمانية الجزئية الظاهرة
والباطنة المشوبة بالكدورات الطبيعية و اخروي سماتها
انوار ولطائف و ربما تسمى بالجنان و هي عبارة عن شئونها
وعوارض متوهمة بحسب توهم تقيد الذات بتلك القوى مصفاة

عن الكدورات الدنياوية والزحمة الطبيعية فانه ما تحقق نبينا مثلا
من عامة الشئون الجزئية المفتش عنها في علم الافراج وحكمة الفلاسفة
مطلقا بل في عامة العلوم الوهمية انموذج وحصص من كليات ولطائف
فكلما تصفى تلك الشئون بعين تخلص عن مضيق المزاحمة ارتقى الى
الكليات النيرة فتضاعف في تاثيرها وتاثرها على انحاء شتى
حسب الارتقاء فهي عالم الجنان على طبق ما ورد به الشرايع وتار
وهي الشئون المكدرة الدنياوية المذكورة على تشتت فنونها لم تظهر
سورة فباجتماع لغلبة الشئون المتعلقة الطبيعية بالبدن
المخصوص والانهماك في شهواته ومنفوراته والاتيان بمقتضيات
ثم تظهر بالموت الطبيعي الذي هي عبارة عن قطع العلاقات ومخالطة
الشئون الموهومة الاجتماع فالموت تحفة المؤمن لنزوعه عن بقية
العلايق الطبيعية الى اللطائف القدسية المحضة ومصيبة
الكافر لكونه معصر لمكنون دوحة ذاته ومرآة تشاهده نحو ذاته
ممن جانب حسرة قطيعة الامال ومن جانب مفارقة المحجوبات



المحجوبات ومن اخر طبقات الجهالات ومن اخر كذا وكذا فويل ثم ويل ثم ويل
وبين هذه الاقسام الثلثة الكلية عوالم وحضرات ودرجات ونشئات
لا تحصى والكل في طي هذه الاقسام الطبيعية واجمالها وهي كتاب
الله الناطق والصامت وخزانة علمه الشامل بل الكل في الكل
وفان في الحضرة المسماة باللاهوت وهذا الفناء وتحققه هو ترجمة
التوحيدات الثلثة لا شهود الكل واحدا تاما مع حقه فاذا تحققت
استواء نسبة الحق الى جميع جزئيات العالم ماضيها وحاليها وآتيها وان
شهودات المظاهر الجزئية في خصوصياتها بعضها بانه انسان بانه
فلان وابن فلان من بقعة فلانية الى غير ذلك من الاضافات التي هو
مركب منها وبعضها بانه حمار او بغل او فرس او ذرة او قطرة الكذائية
وهكذا الى اخر النسب والاعتبارات انما هي شهود الحق نفسه في تلك
المظاهر التي هي عينها بانحاء من الشهود العلمي بحسب تطوراته في تنزلاته
وكذا سائر الصفات الكلية ايضا كذلك مثلا تاثرها بالقدرة وتاثرها
بالانفعال الامكاني وكذا سائر الافعال الجزئية المسماة في كل طور باسم



خاص كلي حسب الاطلاع كما فصل في كتب الاخلاق والاحوال الانسانية

الكلية اذ لا ينحصر الجزئيات ولا يسعها المقالات وانه تحققت

حقيقة العوالم وكيفية التعارج والتهابط بينها اطلعت على سر

الكل وهو غروب شمس الحقيقة في افق شخص اي انقطاع علاقة

التدبير والتصرف عن ذلك الشخص بفساد مزاجه وانحلال المجموعة

الموهوبة لشدة الموت مثلا وحشره وهو طلوعها من مطلع شخص

اخر وهو شهود الروح نفسه متعلقا بهيكل آخر بافاضة الالهام اللائقة

بشانه وسلطنة النشأة الغالبة على المجموعة والافل طلوعا ولا

ولا غروب حيث ليس عند ربك صباح ومسا فانه اذا مات

زيد مثلا بالموت الطبيعي بتحلل مجموعة الموهوبة وتنحل لشدة

الموت الذي هو هادم اللذات ومفرق الجماعات الظاهرة والصفاتية

وشاهد نفسه في صفة غالبة عليها في هيكل مناسب لتلك الصفة

واذا تحققت وجه التكاره انشأتيه في غاية الظهور انحل عليك

كثير بعض الاشكالات الواردة على اصل التناسخ المنتشر من حكمتنا

بوده بنجوم القصور تناسخ زانجهت شد كوه باطل

كه آن تنك چشمي كنت حاصل

بسم الله الرحمن الرحيم

حامداً لمن رشّح قلوب العالمين العلماء بانوار التنزيل
ترشيحاً وصحّح بافهامهم الثاقبة اسرار التأويل
تصحيحاً ومصليا على من جدّد الشريعة الغرّاء تجديداً
وجرّد قلوب الخلق عن ظلمة الكفر تجريداً وعلى آله الذين
درسوا مدرسة الشريعة تدريساً اصول الدين تكريراً
وتأسيساً اما بعد فلما رأيت بعض اخواني قد سمك
السماك مداه وعلا العلى صداه قد همّت بهمتي الا بالعود
الى هذا القرار وان لم يكن لي لياقة واقتدار
فوقفت على الذهاب الى من من لديه مآرب عالم العلماء



ومطالب كافة الفضلاء صدر الملة والدين شيخ
الاسلام والمسلمين مفتي الانام بالحق اليقين
اللهم متّع المسلمين ببقاء بقائه
وارزقني منهما بلقاء لقائه فاديت الى ان اكتب
ما لاح الى الطبع الكليل وانا في كل عليل ناسياً
لتقبيل الذيل الجميل وتوسيلاً الى القيام على الاقدام
في المجلس الجليل فرقمت بعضها افتتح لخاطر القاصر
وسنح للنظر الفاتر راجيا من كرمه المشكور ان يسد
ما فيها مواقع القصور وما ابرئ نفسي الا ان الانسان
ليسابق السهو والنسيان وانا شرع في المرام مستفيضا
لفيضان العوارف بالعلماء الاعلام والله المستعان وعليه التكلان

اعلم ان ... الى الافق النضيج بحمد الله وحيا ... اللهم عمره وادم ما دامت الارض ودارا

وتوسيلا الى ... القدر الجليل

قال القاضي البيضاوي شرفه الله تعالى بالرضواني الرحماني

في تفسير قوله في سورة الانعام وهو الذي يتوفيكم بالليل ينيمكم استعير التوفي من الموت للنوم لما بينهما من المشاركة في زوال الاحساس والتمييز فان اصله قبض الشيء بتمامه ويعلم ما جرحتم بالنهار كسبتم فيه ثم يبعثكم يوقظكم اطلق البعث ترشيحاً للتوفي فيه في النهار ليقضي اجل مسمى ليبلغ المتيقظ اجله المسمى له في الدنيا ثم اليه مرجعكم بالموت ثم ينبئكم بما كنتم تعملون بالمجازاة عليه وقال المحشي الفاضل سنان افندي رحمه الله وقيل الاية خطاب للكفرة والمعنى انكم ملقون كالجيف وكسب الاثم في النهار وانه تعالى مطلع على اعمالكم يبعثكم من القبور في شان ذلك الذي قطعتم به اعماركم من النوم بالليل ليقضي الذي سماه وضربه لبعث الموتى انتهى كلامه اقول وقال المحشي الفاضل سنان افندي رحمه الله في قوله ترشيحا للتوفي بحث لان الترشيح باق على حقيقته لانه لما كان البعث مجازا





عن الايقاظ لم يكن من الترشيح في شيء لان الترشيح باق على حقيقته لا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة يرشدك اليه قول صاحب الكشاف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او ترشيحا لاستعارة الحبل بما يناسبه فما وقع الترشيح فيما للاستعارة انتهى كلامه اقول وبالله اعتصم عما يصيم قد صرح المحقق ابو القاسم الليثي تعالى في رسالة الاستعارة جواز كون الترشيح باقيا على حقيقته ومستعارا من ملايم المستعار منه حيث قال الترشيح يجوز ان يكون باقيا على حقيقته ويجوز ان يكون مستعارا من ملايم المستعار منه لملايم المستعار له ويحتمل الوجهين قوله تعالى واعتصموا بحبل الله وصرح ايضا المحقق التفتازاني رحمه الله في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى فما ربحت تجارتهم جواز كونه مستعارا وباقيا على حقيقته وقال المحقق الشريف قدس سره في حاشية المطول جوز صاحب الكشف في الترشيح كونه حقيقة ومجازا كما في قرينة الاستعارة بالكناية ولم يتعرض بل رضي به فعلم مما نقلنا ان بحث الفاضل ناشئ من عدم البحث على ان في قوله يرشدك اليه قول صاحب الكشاف نظرا فان المحقق الشريف قدس سره اول عبارة الكشاف حيث قال المراد او ترشيح فقط فان الاول مع كونه ترشيحا في الجملة استعارة ايضا

انتهى فلا يلزم من كونه قيداً للاستعارة كون الترشيح حقيقة
فان قلت قد صرح المحقق التفتازاني والمحقق الشريف في كتابي
شرحي المفتاح بان الترشيح باق على حقيقته فيلزم بين كلامي
كل منهما تدافع اقول يمكن دفع التدافع بان يحمل ما في المفتاح شرحي المفتاح
على الترشيح الكامل وما في شرح الكشاف وحاشية المطول على مطلق الترشيح فلا تدافع
اصلا وقال الفاضل المذكور ايضا واعترض العلامة على المصنف بان
البعث الاثارة لا الايقاظ غايته ان بعث النائم ايقاظه فلا
ترشيح فيه للتوفي اقول لا يخفى انه غلط نشأ من عدم الوقوف
بين الترشيح والتجريد فتامل انتهى اقول مراد العلامة انه يفهم من كلام
العلامة انه لو كان البعث ايقاظا يكون ترشيحا ولما لم يكن ايقاظا
بل اثارة لم يكن فيه ترشيح وهو غلط ثم اقول لعل مراد العلامة
انه لو كان البعث الاثارة فلا ترشيح فيه للتوفي بل يكون التوزيع
للاثبات لا للنفي فلا غلط ولعل الامر بالتامل اشارة الى هذا
على انه صرح مولانا عصام الدين في شرح رسالة الاستعارة
جواز كون الشيء الواحد ترشيحا باعتبار لفظه وتجريدا باعتبار معناه
حيث قال غيره يعبر عن ملايم احدهما بلفظ ملايم الآخر فيجمع الترشيح والتجريد

اما التجريد فبالنظر الى المعنى المجازي واما الترشيح فبالنظر الى الذي هو موضوع اللفظ
لملايم المستعار منه فعلى هذا الاظهر في ان يقال لو كان عبارة عن الايقاظ
يكون ترشيحا لما لا يخفى قال الفاضل المذكور عند قول المصنف ليبلغ المتيقظ
او اجله اعتبر كون البعث بعد التوفي نفس قضاء الاجل فحمله على مجموع المدة
حيث قال اخر اجله ولو اعتبر كونه مفضيا الى قضائه وحمله على اول المدة
وقال ليبلغ اجله لكان له وجه اقول لا يخفى عليك انه لا وجه له فان تسمية اجل
بالمسمى يقتضي ظاهرا ان يحمل على مجموع المدة فان اول المدة
نال على ان تفسير المصنف يحتمل ان يكون بيانا للتقدير المضاف كما فهم المحشي ويحتمل
ان يكون بيانا للمعنى المراد بالاجل لا انه بيان للمضاف المقدر فيمكن
حمل تفسير المصنف على ما قاله المحشي الفاضل فالفاضل قصر نظره على الاول فقال ولو حمله على
12 اول المدة لكان له وجه وقال الفاضل المذكور عند قول المصنف بالموت لو حمله
على البعث من القبور لكان اولى لان استيفاء العمر يكون بالموت فذكره
في قوة ذكره اقول لعل ما قال المصنف اولى لان المجازاة على ما ذكره يعم ما في القبور
من التنعيم والتعذيب هذا بخلاف ما ذكره المحشي الفاضل وقال الفاضل
المذكور ايضا عند قول المصنف وقيل الآية خطاب للكفرة ذهب اليه صاحب الكشاف
بناء على ان قوله ويعلم ما جرحتم ثم يبعثكم ينبئ عن التهديد الشديد المناسب
للجاحد ولانه دال على حال اللفظ بالنهار والكسب فيه فحمل البعث على الايقاظ يكون

ولان كلمة ثم تدل على تاخر البعث عن الجرح وليس كذلك والجواب
ان الواو في ويعلم للحال وما عبارة عما كسبتم بالنهار انتهى فلا دلالة
على الايقاظ عن هذا التوفي وكلمة ثم انما تدل على تاخر الايقاظ
عن التوفي دون غيره ولو سلم فانما يدل على تاخره عن العلم دون
الجرح ولا ضرر فيه ثم ان المتبادر هو البعث عن التوفي المذكور لا
عن المذكور واما حديث الابناء عن التهديد فلعل الايهام من حيث
التبادر انتهى اقول اصل هذا الكلام ما ذكره المحقق التفتازاني في شرح
الكشاف حيث قال ذهب البعض الى ان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار دال على
اليقظة بالنهار والكسب فيه وكلمة ثم تدل على تاخر البعث عنه انتهى
واذا عرفت ما نقلنا فنقول فيه بحث اما اولا فلانه زعم الفاضل ان الفاء [illegible] يلزم
التكرير فزاد قوله فيحمل البعث على الايقاظ تكرير والفاء دليل هذا
لانه لم يلزم من قوله ويعلم الا كونهم متيقظين حال الجرح لا الايقاظ حتى
يلزم التكرير بل الفاء دعوى امكان البعث فان ايقاظ المتيقظ محال
واما ثانيا فلان كلمة ثم انما تدل على تاخر الايقاظ عن التوفي دون غيره مدفوع
بان المراد بقوله كلمة ثم تدل على تاخر البعث عن الجرح تاخر البعث عن الجرح
اذا كان بمعنى الايقاظ عن التوفي كما قاله الفاضل الجواب [illegible] زمان
التوفي مقارنا



التوفي مقارنا بزمان العلم والعلم لا يتعلق الا بعد تحقق الجرح
لانه المتبادر من قوله ما جرحتم فزمان الجرح مقدم على التوفي
فما هو مؤخر عن التوفي مؤخر عن الجرح لا محالة كما لا يخفى واما ثالثا
فلان قوله ولو سلم فانما يدل على تاخره عن العلم دون الجرح فمدفوع
ايضا بان المتبادر من الجرح المعنى الحقيقي لكونه اصطلاحا يلزم من تاخره
عن العلم تاخره عن الجرح لما عرفت واما رابعا فلان قوله ثم ان
المتبادر هو البعث عن التوفي المذكور لا عن غير المذكور مدفوع بان المتبادر
من البعث بالنظر الى ذاته البعث عن القبور واما بالنظر الى سياق
الاية فيحتمل ان يكون البعث عن التوفي المذكور كما هو الراجح ويحتمل ان يكون
البعث عن القبور فاذا انضم هذا الاحتمال الى المعنى المتبادر بالنظر الى ذاته
ازداد قوة فلا يصرف عنه الا بما هو اقوى منه فلا يكون المتبادر المذكور
قرينة صارفة عنه هذا ويمكن الجواب [illegible] للقاضي بان يقال ان
قوله ويعلم ما جرحتم جملة معترضة وسطا بين المعطوف والمعطوف عليه
لنكتة وان المراد بعلمه علمه قبل الجرح اي يعلم ما تجرحون بالنهار
على ما يفهم من كلام مولانا ابي السعود فحينئذ لا يلزم الفساد المذكور ولا تاخر البعث
وظني ان هذا الجواب اولى لان في الجواب الذي ذكره الفاضل احتاج الى الانخدام
الضمير فيه او الى حذف المضاف بخلاف ما ذكرنا
فتأمل

اتممت الكلام بعناية الملك العلام متبركا بحمده على الافضال
والانعام والصلوه على من هو اشرف الانام وعلى اله
الذين ورد في حقهم سيد الكلام اللهم اجعلنا
من زمرة ذوي الافهام ولا تجعلنا
ممن يعد من عداد العوام
حرره الفقير الى لطفه الحكيم
العبد الداعي عثمان
الحضر اللهار ...

14

تفسير آية الكرسي لابي السعود

من كتب ... العبد
محمد عارف حلمي
الاسلامبولي
عفي عنه
الباري

15

٢٣١
رقم
٢٨

وهو الذي يتوفيكم بالليل في وقت النوم وانما عبر بالليل
على وقت الحس بالنهار لانها مظاهر ولانها نقل ... عادي

...

ويعلم ما جرحتم بالنهار نظيم
والواو حالية لا ناسقة
والا لأخرت عن قوله ثم يبعثكم فيه

ليقضي اجل مسمى في علم الله
وقضائه الاجل فضل مده
العمر عن غيرها ويلزمه
البلوغ الى نهاية تلك المدة
وهو المراد من قوله ثم اليه مرجعكم
والمراد الرجوع الى
بالبعث بعد الموت والمراد تكمال الآيات
موقف حسابه تعالى ... مرادكم

الذين يصدون عن سبيل الله اي كل خير يقدرون على صده
او يفعلون الصد لابي السعود

والظاهر ان المراد هو الثاني فقط لان القدرة على الشيء لا يستلزم
وجود ذلك الشيء والظلم المذموم انما هو فعل الصد لا القدرة عليه
بدون فعله كما لا يخفى فلا وجه للتفسير الاول لمنلا احمد افندي

وهذا الفقير خطاه فاحش
محمد افندي

## هذا تفسير آية الكرسي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تبارك وتعالى في كلامه القديم الله لا اله الا هو الحي القيوم
قال الجمهور ان لفظة الله عربي وقال ابو زيد البلخي سرياني لان الموجود في اللغة
السريانية الاها والعرب اخذوا هذه اللفظة وحذفوا المدة التي في آخرها
لميلهم الى التخفيف مثل قولهم بدل آبا اب وبدل زوجا زوج وبدل ليلا ليل
وبدل يوما يوم هكذا قال الامام الرازي في لوامع البينات وربما يشعر كلامه فيه
بانه عند ابي زيد البلخي سرياني او عبراني وقال الملا احمد البوني في كتاب شمس المعارف
وهو اسم سرياني تفسيره مخرج الاشياء من العدم الى الوجود وقال غيره
اصله عند القائلين بانه سرياني لاها فعرب بحذف الالف من آخره وزيادة الالف
واللام في اوله واحتج على قول الجمهور بثلاثة اوجه منها ان العرب وانهم كانوا

يعبدون

16 يعبدون الاوثان الا انهم كانوا معترفين بوجود الخالق فيبعد ان يقال انهم
مع هذا الاعتراف ما كانوا يعرفون اسمه في لغتهم حتى اخذوه من لغة اخرى واجيب
عن شبهة ابي زيد البلخي بان وجود لفظة في العربية والسريانية شبيهة بهذه اللفظة
يحتمل ان يكون من باب توافق اللغات ومع هذا الاحتمال يسقط الاستدلال
استدلاله
فان قلت امشتق هو ام لا قلت فيه قولان فالذي مشى عليه اكثر المحققين انه ليس بمشتق
بل هو علم جامد والى هذا جنح الامام الشافعي وابو حنيفة والحسين ابن الفضل و
ابو زيد البلخي والقفال الشاشي وابو سليمان الخطابي والغزالي وهو احد قولي
الخليل وسيبويه والمبرد واختاره ابن الدهان ابو المعالي ضياء الدين صاحب نهاية
الاختصار في المنطق وغيرها في شرح له على التنبيه سماه غاية التنبيه وقال جمهور
المعتزلة وكثير من الادباء هو مشتق ثم اختلف القائلون باشتقاقه فمنهم من زعم
انه باق على معناه الوضعي ومنهم من قال انه نقل وجعل علما وممن اختار
القول الاول الامام الرازي واحتج عليه بوجوه اربعة انه لو كانت هذه
اللفظة مشتقة لما كان قولنا لا اله الا الله تصريحا بالتوحيد لكنه توحيد

بالاجماع فوجب ان لا يكون مشتقة بيان الملازمة ان المفهوم من المشتق ذات
موصوفة بالمشتق منه وهذا المفهوم كلي فلو كان لفظة الله مشتقا لكان
مفهومه كليا فلم يبق قولنا لا اله الا الله تصريحا بالتوحيد ولما كان هذا
باطلا باجماع المسلمين علم ان هذا الاسم علم جامد وفيه نظر اذ لا نسلم
استلزام كونه مشتقا لكون مفهومه كليا وانما يكون كذلك لو لم يجعل
علما للذات المعينة الا ترى ان لفظ محمد مشتق بالاتفاق مع ان مفهومه
جزئي فان قلت لعل مراده انه لو كان مشتقا غير علم كما تدل عليه الحجج
الخمس الذي ذكرها في كتابه من جانب اصحاب القول الثاني لكان مفهومه كليا
قلت فحينئذ يكون ذلك حجة على من قال ببقائه على معناه الوضعي لا على
من قال بنقله وجعله علما مع ان هذا هو الصحيح على تقدير الاشتقاق كما
صرح به بعض الافاضل فان قلت مم اشتقاقه عند القائلين به قلت فيه
اقوال الاول انه مشتق من اله بالكسر الها بمعنى فزع ولجأ لان الخلق يفزعون
ويلجؤن اليه سبحانه في الحوائج وعند الشدائد واصله الاله ومنه اسم

المألوه اليه



المألوه اليه كالامام للمؤتم به والرداء للمرتدي به والازار للمتزر به واللحاف
للملتحف به والكتاب للمكتوب والحساب للمحسوب الى غير ذلك من
اسماء المفعول فحذفت همزة الفاء على خلاف القياس وجعل حرف
التعريف عوضا منها ولذلك قيل يا الله بالقطع كما يقال يا اله
وادغم اللام في اللام فقيل الله واعترض على هذا القول بانه تعالى
اله الجمادات والبهائم وان لم يوجد منها الفزع اليه سبحانه في الحوائج
وبانه تعالى لم يكن مفزعا للخلق في الازل فيلزم ان لا يكون الها في الازل
وبان اشرف اسمائه سبحانه هو هذا الاسم فلا يعقل اشتقاقه من الفعل
الصادر عن الخلق لان الاسم المشتق من الصفة الذاتية اشرف
لا محالة من الاسم المشتق من فعل الخلق لان الاول دائم الوجود واجب
الثبوت مبرأ عن الزيادة والنقصان بخلاف الثاني واجيب عن الاول
بان احتياج كل ممكن في ذاته وصفاته الى ايجاد الله سبحانه وتكوينه
كالفزع اليه تعالى وعن الثاني بانه تعالى كان في الازل موصوفا بصفات

تستدعي انه لا يكون فزع الخلق حين حصوله الا اليه تعالى فيكون مفزعاً
للخلق في الازل بهذا المعنى وعن الثالث بانه ليس المراد من الاله الذي اشتق
منه هذا الاسم فزع الخلق اليه تعالى بل المراد كونه تعالى موصوفاً بصفات
لاجلها يستحق ان يكون مفزعاً للخلق كله القول الثاني انه من أَلِهَ بالكسر أَلَهاً
اذا تحير لان العقول متحيرة في كنه جلاله وجماله والاوهام حائرة في
معرفة ذاته وما يجوز عليه من افعاله وصفاته واصله على هذا القول
ايضاً الاله لكنه حينئذ اسم المألوه فيه ولا يخفى عليك ان الاعتراضات
الثلثة الموردة على القول الاول ترد على هذا القول ايضاً ويمكن
الجواب عن الاخيرين بمثل ما مر وعن الاول بانه لو كان للجمادات والبهائم
ما به يعرف الله سبحانه لكانت متحيرة في معرفته تعالى القول الثالث
انه من أَلِهْتُ بالمكان اي اقمت به فالله تعالى انما يستحق هذا الاسم
لدوام وجوده من الازل الى الابد القول الرابع انه من أَلَهَ بالفتح
الالاهة بمعنى عبد واعترض على هذا القول بانه سبحانه كان في الازل





الها وما كان هناك عابد يعبده وبانه لو كان كونه الها عبارة عن كونه
معبوداً لم يكن على تقدير عدم الامر بالعبادة معبوداً لعدم وجوبها
على ذلك التقدير وبانه اله لمن لا تصح منه العبادة كالجمادات والبهائم
وبانه لو صار الها بالعبادة لكان العابد جعله بعبادته الها وبانه يلزم
ان يكون الاصنام آلهة لان الكفار كانوا يعبدونها واجيب عن الكل بان
الاله هو الموصوف بصفات لاجلها يستحق ان يكون معبوداً للخلق لا
المعبود بالفعل وصاحب الكشاف جعل أَلَهَ بالفتح مشتقاً من الاله على عكس
القول الرابع وجعل الاله مشتقاً من أَلِهَ بالكسر اذا تحير القول الخامس
انه من وَلِهَ وَلَهاً وهو المحبة الشديدة والاصل ولاه فقالوا اِلَه بابدال
كما قالوا اساد واشاح واكاف في وساد ووشاح ووكاف قيل
يرد هذا القول جمع الاله على آلهة دون اولهة ومن اصحاب هذا القول
من قال انه مأخوذ من وَلِهَ العباد واعترض عليه بما مر في القول الاول من الاسئلة
الثلثة واجيب بما تقدم ومنهم من قال انه مأخوذ من وَلِهَ الحق سبحانه في حق عباده

ويرجع معناه الى كونه رحيما ودودا برا واحتج بان محبة الله صفة ازلية ومحبة
العباد امر حادث واشتقاق اسم الله تعالى من صفته الازلية اولى من اشتقاقه
من الفعل الحادث للعباد وبانه تعالى جعل اول كتابه بسم الله الرحمن الرحيم فاذا
قلنا لفظة الله مشتق من وله الى سبحانه كان من جنس لفظ الرحمن الرحيم فلفظ الله
يدل على الرحمة التي هي الغاية القصوى لان الوله عبارة عن غاية المحبة ولفظ
الرحمن يدل على الرحمة المتوسطة ولفظ الرحيم يدل على الرحمة التي هي دون
التي دل عليها الرحمن بناء على ان الرحمن اكثر مبالغة من الرحيم كما ذهب اليه
الاكثرون فيكون حينئذ الالفاظ الثلثة متجانسة ويكون ايضا للفظة
الاولى من القران دليلا على كمال محبته ورحمته في حق عباده وذلك من اللايق
بلطفه وكرمه واعترض على هذا القول ايضا بان هذا الوله ما كان حاصلا في
الازل فوجب ان لا يكون الها في الازل وبان مثل هذا الوله حاصل للامهات
في حق اولادهن فوجب ان يصح اطلاق اسم الاله عليهن وبانه يلزم منه ان
يكون افناء العالم واماتة الاحيا مبطلا لكونه تعالى الها واجيب عن الاول

بانه

19

بانه حاصل وله الله تعالى يرجع الى كونه تعالى مريدا للخيرات في حق عباده
وهذه الارادة ازلية فاندفع السؤال وعن الثاني بان محبة الله ورحمته
لعباده اكمل من محبة الامهات ورحمتهن لاولادهن ولا مماثلة على ان
التسمية لا يجب فيها الاطراد بان يطلق الاسم حيث يوجد المعنى المعتبر
فيه ولا الانعكاس بان لا يطلق حيث لا يوجد والسكاكي عند بيان الحقيقة
والمجاز قال اعتبار التناسب في التسمية مزلة اقدام ربما شاهدت فيها
من الزلل ما تعجبت وعن الثالث بان كونه تعالى قابضا مذلا مميتا للخلايق
لا يمنع كونه حنانا ودودا رحيما هذا ومن العلماء من قال انه مشتق من وله
بمعنى فزع ومنهم من قال انه مشتق من وله بمعنى تحير ومرجع القولين الاولين
الى هذين اذ قلنا ان اصل اله بالكسر وله كما صرح بذلك في اله بمعنى تحير
الجوهري وشراح المفتاح عند بيان تسمية الحقيقة والمجاز ومن شاكلهم
لكن قال بعض الافاضل يخالف ذلك كثير من ائمة اللغة وان قال به
الجوهري وعلى هذه الاقوال الخمسة وزن الله الحال فان قلت من قال

حذفت همزته حذفا على قياس التخفيف بان نقلت حركتها الى ما قبلها ثم حذفت
ثم اسكن اللام وادغم في اللام ومن يقول في التعويض وجوب الادغام مع ان كلا
منهما يدل على انه على خلاف القياس كما ان المحذوف قياسا في حكم الثابت قلت
لعله يقول هنا مع كون المحذوف في حكم الثابت مخصوص بهذا الاسم الذي يمتاز بها
عن نظائره امتياز مسماه عن سائر الموجودات تنبيها لا يحتاج الى التخفيف القول السادس
انه من لاه يليه اذا احتجب وقد يقال من لاه يلوه اذا احتجب لانه سبحانه محتجب بجلاله عن
الادراك قال الامام الرازي يصح ان يقال انه تعالى محتجب ولا يصح ان يقال انه محجوب
لان المحتجب يدل على كمال القدرة لانه عبارة عن كونه سبحانه وتعالى قادرا
على قهر العقول عن الوصول الى كنه صمديته وقادرا على قهر الابصار عن الانتهاء
الى جلال حضرته واما المحجوبية فتدل على العجز لان المحجوب هو الذي صار مقهورا
بغيره القول السابع انه من لاه يلوه اذا ارتفع لانه مرتفع عن صفات المحدثات
وقيل اذا رفع فمعناه الرافع وعلى هذين القولين اصله لاه ثم حلي بالالف
واللام فجرى مجرى العلم كالعباس والحسن ووزنه الفعل القول الثامن انه من

لها



الهاء التي هي كناية عن الغائب لانهم اثبتوه موجودا في نظر عقولهم فاشاروا اليه
بحرف الكناية ثم زيدت فيه لام الملك اذ علموا انه خالق الاشياء ومالكها فصار له
ثم زيدت فيه الالف واللام تعظيما وفخموه تأكيدا لهذا المعنى فصار الله وقد يقال
لعله صار لهذا الخلق والالهام مدة واصواتهم تعظيما فقيل لاه ثم حلوه
بالالف واللام للتفخيم فصار الله ونعم ما قال من قال كما انه لا يعقل في ذات الله تعالى
وصفاته لاحتجابها بانوار العظمة واستار الجبروت كذلك تحير واختلف في لفظة الله
كانه انعكس اليه من مسماه اشعة من تلك الانوار فبهرت اعين المستبصرين عن ادراكه
فاختلفوا اسرياني هو او عبراني اسم او صفة مشتق وجه اشتقاقه وما اصله
او غير مشتق علم او غير علم فائدة واعلم ان المتكلمين اختلفوا في الموضوع لنفس ذات الله
سبحانه فقيل جائز بل واقع كقولنا الله فان الجمهور على انه علم لذاته المخصوصة
وكونه ماخوذا من الاله بحذف الهمزة وادغام اللام وكونه مشتقا من وله او اله
او لاه او غير ذلك لا ينافي العلمية ولا يقتضي الوصفية وقيل غير جائز لان
الوضع يقتضي العلم بالموضوع له ولا سبيل للعقل الى العلم بحقيقة الذات

واجيب بانه يجوز ان يكون الواضع هو الله تعالى وبانه يكفي معرفة الموضوع له
بوجه من الوجوه لكونه حقيقة ذات واجب الوجود فالموضوع له يكون هو الذات
رجوا انه لا يعرف بكنه الحقيقة فان قلت احد الاقوال ان الاسم الاعظم لله تعالى
هو لفظة الله وما الدليل عليه قلت احتج عليه بوجوه كثيرة منها
ان هذا الاسم لم يطلق على غيره تعالى اصلا قال الله تعالى هل تعلم له سميا
استفهاما على سبيل الانكار اي ليس في الوجود شيء يسمى باسم الله الا
الله تعالى ولما كان في الاختصاص به سبحانه بهذه الحيثية كان اشرف
اسمائه تعالى ومنها ان هذا الاسم هو الاصل في اسماء الله سبحانه وتعالى
قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فاضاف سائر الاسماء اليه
ومنها ان من خاصة هذا الاسم انه كلما اسقطت منه حرف كان الباقي اسما لله تعالى
فانك ان اسقطت الهمزة بقي لله وهو من صفات الله تعالى قال الله سبحانه وتعالى
لله ملك السموات والارض وان اسقطت اللام الاولى بقي له وهو ايضا من
صفاته تعالى قال الله سبحانه وتعالى له مقاليد السموات والارض وان اسقطت

اللام



اللام الثانية بقي هو وهو من اسماء الله تعالى ومثل هذه الخاصة لم توجد في
سائر الاسماء ومنها ان الاصح عند اكثر العلماء ان هذا الاسم لا سبيل للعقل
الى تبيينه اشتقاقه وثبت ايضا ان كنه الحق تعالى لا سبيل للعقول الى معرفته
فكان لهذا الاسم زيادة مناسبة مع هذا المسمى فيكون اشرف الاسماء ومنها
ان اول آية من القرآن هو قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم على قول
بعض العلماء وقوله تعالى الحمد لله رب العالمين على قول الباقين وهذا الاسم
مذكور في كلتي هاتين الآيتين وكونه اول الاسماء المذكورة في كتابه تعالى
يدل على انه اشرف الاسماء ومنها انه المذكور في اول القرآن وآخره دون غيره
من اسمائه سبحانه اما في الاول فقد مر واما في الآخر فلقوله تعالى اله الناس فان
الله هو الاله بحذف الهمزة ومنها انه على قول كثير من العلماء مشتق من
الالاهة بمعنى العبادة فوجب ان يكون اعظم الاسماء لان العبادة غاية
التواضع والخضوع وذلك لا يحسن الا اذا كان المعبود في غاية الجلالة
والعظمة فلما دل على كونه تعالى مستحقا للعبادة فقد دل على عظمته وجلاله

ولا دلالة لغيره من الاسماء على هذا المعنى فيكون اشرف الاسماء ومن عجائب هذا الاسم
ما قال بعضهم انه مختص بستة اشياء ندائه بيا مع الالف واللام وقطع الهمزة
في النداء والقسم نحو يا الله وقد يحذف واو القسم ويعوض منها حرف التنبيه
موصل نحو ها الله وزيادة الميم عوضا من يا ودخول التاء فيه في القسم وبقاؤه
مجرورا بعد حذف الجار في القسم وتفخيم لامه بعد الفتحة والضمة وقد جاء بعد الكسر
في القراءة الشاذة ومن عجائبه انه اذا الحق باخره ميم مشددة وقيل اللهم
فللنحاة فيه خلاف وقال الخليل وسيبويه معناه يا الله والميم المشددة عوض
من يا وقال الفراء كان الاصل يا الله امنا بخير فلما كثر الكلام حذفوا حرف النداء
وهمزة ام فصار اللهم ونظيره هلم والاصل هل فضم اليها ام قال الامام
الرازي وهذا عندي هو الاقرب لوجوه الاول لو جعلنا الميم قائما مقام حرف
النداء لكنا قد اخرنا النداء عن المنادى وهذا غير جائز فانه لا يقال الله يا
الثاني لو كان الميم بدلا من حرف النداء لما اجتمعا في قول الشاعر شعر وما عليك
ان تقولي كلما ، سبحت وصليت يا اللهما ، الثالث لم نجد العرب يزيدون

هذا



هذا الميم في الاسماء التامة فكان المصير اليه في هذه اللفظة الواحدة على خلاف
الاستقراء التام وهو غير جائز واحتج اصحاب الخليل بوجوه الاول لو كان الامر
كما قال الفراء لما صح ان يقال اللهم افعل كذا الا بحرف العطف لان التقدير يا الله
امنا وافعل كذا ولما لم نجد احدا يذكر هذا الحرف العاطف علمنا فساد قول الفراء
وجوابه ان قولنا يا الله امنا معناه يا الله قصدنا فلو قال بعده واغفر لنا
لكان المعطوف مغايرا للمعطوف عليه وحينئذ يصير السؤال سؤالين احدهما قوله
امنا والاخر قوله اغفر لنا اما اذا حذفنا العاطف صار قوله اغفر لنا تفسيرا لقوله
امنا فكان المطلوب من اللفظين شيئا واحدا الثاني لو كان الامر كما قال الفراء لجاز
ان يتكلم به على اصله فيقال يا الله امنا وجوابه ان يقال من الذي ينكر جواز التكلم
باصله وايضا كثير من الالفاظ لا يجوز فيه اقامة الاصل مقام الفرع الا ترى ان مذهب
الخليل وسيبويه ان معنى ما اكرمه شيء اكرمه ثم انه لا يستعمل قط هذا الكلام الذي
زعمنا انه الاصل الثالث لو كان الامر كما قال الفراء لكانت باعتبار الكلمة حرف
النداء محذوفة فكان يجب ان يجوز يا اللهم بل كان يجب ان يكون ذكر حرف النداء لازما

كما في يا الله اغفرلي وجوابه ان يقال يجوز عندنا يا اللهم بدليل الشعر الذي رويناه وقول
البصريين ان هذا الشعر غير معروف حاصله يرجع الى التكذيب النقل فلو فتحنا هذا الباب
لم يبق شيء من النحو واللغة سليما من الطعن واما قوله بل كان يلزم ان يكون ذكر حرف الندا
لازما فجوابه ان ذكر حرف الندا غير لازم في شيء من المواضع وانهم قالوا كلمة يا مختصة
بندا البعيد فلعل الداعي حذفها دلالة على قرب رحمته من العباد كما قال الله تعالى
وهو معكم اينما كنتم وقال ايضا ونحن اقرب اليكم من حبل الوريد ومما يتعلق بهذا
الاسم كلام بعض المشايخ قال الشبلي رحمه الله عليه ما قال احد الله سوى الله فان من
قاله قال بحظ واني يدرك الحقايق بالحظوظ وقيل من قال الله وقلبه غافل عن الله
فخصمه في الدارين الله وقيل من عرف الالهية نسي صولته كما ان من عرف رحمته
نسي زلته واعلم ان لله تعالى رجالا ان قاموا قاموا بالله وان تكلمت اعضاؤهم
واحشاؤهم لقالت الله الله كما قال الله تبارك وتعالى رجال لا تلهيهم تجارة
ولا بيع عن ذكر الله وقال سيد الشريف في كتاب التعريفات الله علم دال
على الاله الحق دلالة جامعة لمعاني الاسماء الحسنى كلها الالهية

دم

وهي احدية جمع جميع الحقايق الوجودية كما ان ادم عليه السلام احدية
جمع جميع الصور البشرية اذ للاحدية الجمعية الكمالية مرتبتان احديهما
قبل التفصيل لكون كل كثرة مسبوقة بواحد هي فيه بالقوة هو تذكير قوله
تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم
فانه لسان من السنة شهود المفصل في المجمل مفصلا ليس كشهود العالم من
النخل في النواة الواحدة اي النخل الكامنة فيه بالقوة فانه شهود المفصل
في المجمل مجملا لا مفصلا وشهود المفصل في المجمل مفصلا يختص بالحق ومن
جاء الحق ان يشهده من الكمل وهو الخاتم الانبياء وخاتم الاولياء

## البحث الثاني في كلمة لا من قولنا لا اله الا الله هو

اعلم ان العلماء اختلفوا في ان تطويل المد في كلمة لا ههنا هل هو مندوب اليه
ام لا فمنهم من قال بالاول لان المكلف في زمان هذا المد يستحضر في ذهنه جميع
الاضداد والانداد وينفيها ثم يعقب هذه الكلمة بقوله الا الله فيكون
ذلك اقرب الى الاخلاص ومنهم من صار الى الثاني وهو القول بان ذلك

تيقن بمندوب اليه بل تركه اعلى لانه ربما يموت في زمان التلفظ بلا قبل ان ينتقل الى
كلمة الا قال الامام الرازي والذي عندي ان المتلفظ بهذه الكلمة ان كان يتلفظ بها
لينتقل من الكفر الى الايمان فترك المد اولى حتى يحصل الانتقال الى الايمان على
اسرع الوجوه وان كان المتلفظ بها مؤمنا وانما يذكرها لتجديد الايمان وطلب
مزيد الثواب فالمد اولى انتهى ولعله المعتمد عند اولى التحقيق بل الانسب بشان كلمة التوحيد

البحث الثالث في كلمة اله من قولنا لا اله الا هو

فاعلم ان من الافاضل من قال كان الاله اسما للمعبود بحق او باطل ثم صار بالغلبة اسما
للمعبود بالحق لكن لم تنته الغلبة الى حد العلمية بل هو اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق
والله علم لذات معين هو المعبود بحق الا ذلك الواحد الحق ومنهم من قال ثم غلب
هكذا معرفا باللام على المعبود بحق اي على الذات المخصوصة فصار علما له بالغلبة
ينصرف اليه عند الاطلاق كسائر الاعلام الغالبة فالاله قبل حذف الهمزة وبعده
علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل الحذف اطلق على غيره اطلاق النجم على غير
الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا وجعل النجم علما دون الاله مع تبادر

الثريا

24

الثريا من النجم تحكم فان قلت ان كانت غلبته على المعبود بحق غير مقيدة بحالة التعريف
بل يتناول حالتي التعريف والتنكير كما هو ظاهر كلام القائل الاول فلا اشكال
في كلمة التوحيد واما ان كانت مقيدة بها كما صرح به القائل الثاني ففيها اشكال
اذ يلزم حينئذ كفرها لكثرة الالهة الباطلة قلت للمعبود بحق ذات مخصوصة
ومفهوم كلي والغلبة حالة التعريف على ذاته المخصوصة بحيث ينتهي الى حد
العلمية لا تنافي الغلبة حالة التنكير على مفهومه الكلي فلا اشكال فان قلت
لفظ الاله اسم ام صفة قلت قال المحققون اسم بدليل انك تصفه ولا تصف به
على عكس الصفة تقول اله واحد ولا تقول شيء اله فان قلت هو بمعنى المعبود مثلا
فيجب ان يكون صفة كالمعبود قلت لا نسلم كونه بمعناه مرادفا له بل هو اسم
يقع على المعبود وهذا القدر لا يقتضي الوصفية كما حققه بعض الافاضل

البحث الرابع في كلمة الا من قولنا لا اله الا هو

قال الامام الرازي اتفق النحويون على ان الا ههنا بمعنى غير والذي يدل عليه انا
لو حملنا الا ههنا على الاستثناء لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا محضا لانه حينئذ

يكون نفيا لآلهة يستثنى منهم الله ولا يكون نفيا لآلهة لا يستثنى الله منهم بل عند
من يقول بمفهوم المخالفة يكون اثباتا لذلك وهو كفر فثبت انه لو كانت كلمة الا
ههنا محمولة على الاستثناء لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا محضا لكنه توحيد محض باجماع
العقلاء فوجب حمل الا على معنى غير انتهى ولقائل ان يمنع الاتفاق اذ قد ذكر في الموصل
ان ذلك مذهب بعضهم وسنوضح في مبحث سادس يتضمن ان قوله لا اله الا هو ابين من قصر
هو ان شاء الله تعالى ما يندفع به دليله فان قلت اذا كان الا بمعنى غير كان معنى
الكلام نفي اله يغاير الله ولا يلزم من نفي ما يغاير شيئا اثبات ذلك الشيء فالحق
ما ذكر في الموصل من ان حمل الا ههنا على الاستثناء اجود واكد اذ لو كانت صفة
كانت الالوهية منفية عن غير الله من غير اثباتها لله سبحانه واذا كانت للاستثناء
كانت الالوهية منفية عن غير الله مثبتة له سبحانه قلت اجاب الامام الرازي عن هذا
الاشكال بوجهين الاول ان اثبات الله تعالى كان متفقا عليه بين العقلاء بدليل
قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الا ان بعضهم
كانوا يثبتون الشركاء والانداد فكان المقصود من هذه الكلمة نفي الاضداد

والانداد



والانداد الثاني ان هذه الكلمة وان كانت لا تفيد الاثبات باصل الوضع
اللغوي الا انه تفيده بالوضع الشرعي والله اعلم بالصواب

البحث الخامس في قوله هو من قول لا اله الا هو

هذا الاسم له هيبة عظيمة عند ارباب المكاشفات وانه الاسم الاعظم لله تعالى
على احد الاقوال المخرجة في ذلك واصحاب هذا القول اذا ارادوا المبالغة في
الدعاء قالوا يا هو يا من هو يا من لا اله الا هو يا من به هوية كل هو واحتجوا على
ذلك بوجوه الاول انه هو كناية عن فرد موجود غائب وفردانيته تعالى و
وجوده وغيبته من الصفات الدالة على غاية العز والعلو والكمال والكبرياء
اما وجوده تعالى فلكونه بذاته سبحانه ومن ذاته بخلاف وجود غيره واما
غيبته تعالى فلكونه غائبا عن كل الممكنات بالذات واما مع العباد بالرحمة
لقوله وهو معكم اينما كنتم بخلاف غيره فلما دل على صفات لا تليق الا به
سبحانه كان اخص اسمائه تعالى فكان اعظمها وذكر الامام الرازي ان هذا الاسم
في غاية الشرف والجلالة في حق الله سبحانه واستدل عليه بحجج كثيرة منها انه تعالى

قال قل هو الله احد فذكر الفاظا ثلثة هو والله واحد ومراتب المكلفين ثلث
السابقون والمقتصدون والظالمون او يقال المقربون واصحاب اليمين واصحاب
الشمال فلفظ هو نصيب السابقين المقربين لان اشارة والاشارة تفيد تعيين
المشار اليه بشرط ان لا يحضر هناك شيء سوى ذلك الواحد فاما ان حضر هناك
شيئان لم تكن الاشارة وحدها كافية في التعيين والسابقون المقربون لا يحضر في
عقولهم وارواحهم موجود سوى الواجب لذاته وهو عندهم واحد وما سواه معدوم
في نفسه ولهذا قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولما كان كل ما سواه معدوما محضا
عندهم كانت الاشارة بهو كافية في تعيين المشار اليه وفي كمال المعرفة واما المقتصدون
الذين هم اصحاب اليمين فهم الذين قالوا الممكنات ايضا موجودة ولم ينظروا اليها الا
من حيث هي هي بل نظروا الى ظواهرها فلا جرم لم تكن الاشارة بهو كافية لهم ولم يكن
لفظ هو تامة الافادة في حقهم فافتقروا معها الى مميز آخر فقيل في حقهم هو الله
لان الله يفيد افتقار غيره اليه واستغنائه عن غيره واما الظالمون الذين هم
اصحاب الشمال فلما جوزوا ان يكون في الوجود موجودان كل منهما واجب





الوجود لذاته قيل لاجلهم احد فثبت انطباق هذه الالفاظ الثلثة على درجات
هولاء الفرق الثلثة فيكون لفظ هو في غاية الشرف واعلم ان الوقف على هو
قد يكون باسكان الواو للتخفيف وقد يكون بهاء السكت لرعاية الحركة
البنائية وقد قرئ ههنا هوه بالهاء وهي قراءة يعقوب

البحث السادس في قوله تعالى لا اله الا هو

هذا القصر حقيقي تحقيقي للصفة على الموصوف اي لا معبود بحق الا الله او لا مستحق
للعبادة الا الله او لا يصح ان يسمى باسم لا اله الا الله فان قلت القصر يقتضي
ان يعتقد المخاطب ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا فلو كان هذا القصر
حقيقيا كان المخاطب معتقدا ثبوت الالهية لكل ما سوى الله سبحانه واللازم
بين البطلان قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقي المنقسم الى قصر افراد
وقصر قلب وقصر تعيين الا انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا
مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس في الدار فان قلت قد فسر الامام
الغزالي في الاحياء في كتاب المحبة في بيان الاسباب المقوية لحب الله تعالى لا اله الا هو

بقوله اي لا معبود ولا محبوب سواه ثم قال وكل محبوب معبود فان العبد هو المقيد
والمعبود هو المقيد به وكل محب فهو مقيد بما يحبه ولذلك قال الله تعالى ارأيت من
اتخذ الهه هواه وقال عليه السلام ابغض اله عبد في الارض الهوى ولكون معنى
لا اله الا الله ما مر قال صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله خالصا مخلصا دخل
الجنة ومعنى الاخلاص ان يخلص قلبه لله فلا يبقى فيه شركة لغير الله فيكون محبوب قلبه
ومعبود قلبه ومقصود قلبه هو الله سبحانه فقط ومن هذا حاله فالدنيا سجنه لانها
مانعة له عن مشاهدة محبوبه وموته خلاص من السجن وقدوم على المحبوب فعلى ما ذكره
هذا الامام كيف يكون هذا القصر حقيقيا تحقيقيا قلت حينئذ تكون كلمة التوحيد من الله
تعالى ارشادا للعباد الى القصر الحقيقي التحقيقي اي ينبغي ان يكون العبد بحيث لا يكون له
معبود ومحبوب سوى الله تعالى من كل معبود ومحبوب فهو في حكم المعدوم او تحقيقا
اذا قصد في مقام غاية التفريد والتجريد عن حال نفسه اي لا معبود ولا محبوب سوى
الله تعالى فان قلت لم اتفقوا في لا اله الا هو ولا اله الا الله على الفتح ولم يقرأ
بالرفع ايضا كما في قوله تعالى لا ريب فيه وقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا

جدال



جدال في الحج وقوله تعالى لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة بالفتح والرفع فان النكرة في
سياق النفي تفيد العموم فتحت او رفعت قلت لان الفتح لكونه بتقدير من الاستغراقية
اقوى في الدلالة على عموم النفي ونص في الاستغراق بخلاف الرفع فانه ظاهر في
الاستغراق لا نص ولذا قال صاحب الكشاف قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب
الاستغراق وبالرفع تجوزه فلو قرئ كلمة التوحيد بالرفع لم يكن نصا في التوحيد
الذي هو مبنى الاحكام في الدنيا والآخرة فان قلت ذهب بعض العلماء الى ان
الاسم الاعظم لله تعالى هو لا اله الا هو لتكرره فيما قال النبي صلى الله عليه وسلم
هو فيه من آيتي والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم والم الله لا اله الا هو
الحي القيوم ومعلوم انه ليس باسم بالمعنى الذي ذكره النحويون ولا بالمعنى الذي
ذكره بعض المتكلمين من ان الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يعم
انواع الكلمة فباي معنى اسميته قلت بالمعنى الذي ذكره بعض المتكلمين في تحرير
دعوى ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره من ان المراد بالاسم اللفظ الدال على
معنى بالوضع الذي هو عبارة عن الكلام النفساني فان كل لفظ كذلك يسمى لغة

اسما لانه سمة على معناه هذا وقد قال الامام الرازي زعم اكثر النحويين ان في قولنا لا اله
الا الله حذفا واضمارا والتقدير لا اله لنا او لا اله في الوجود الا الله ثم قال وعندي
فيه نظر اما في الاول فلانه لو كان التقدير لا اله لنا الا الله لم يكن هذا الكلام دالا
على التوحيد اذ يحتمل ان يقال هب انه لا اله لنا الا الله فلم قلتم انه لا اله لجميع
المحدثات الا الله ولهذا السبب انه تعالى لما قال والهكم اله واحد قال لا اله الا هو بعده
الرحمن الرحيم واما في الثاني فلانه لو كان التقدير لا اله في الوجود الا الله كان الكلام
نفيا لوجود الاله الثاني ولو اجرينا الكلام على ظاهره كان نفيا لماهية الاله الثاني
ومن المعلوم ان الثاني اقوى في التوحيد من الاول فثبت ان اجراء هذا الكلام على
ظاهره اولى فان قيل نفي الماهية غير معقول فانك اذا قلت السواد ليس بسواد
فقد حكمت بان السواد انقلب الى نقيضه وقلب الحقيقة محال اما اذا قلت
السواد ليس بموجود كان هذا كلاما معقولا فلهذا السبب قلنا باضمار في
الوجود فالجواب ان قولكم نفي الماهية غير معقول باطل لانك اذا قلت السواد
ليس بموجود فقد نفيت الوجود لكن الوجود من حيث هو وجود ماهية فاذا

نفيته



نفيته فقد نفيت الماهية المسماة بالوجود فكان نفي الماهية معقولا فلم
لا يجوز اجراء هذه الكلمة على ظاهرها لا يقال اذا قلنا السواد ليس بموجود
فالمنفي ليس هو السواد ولا الوجود بل موصوفية السواد بالوجود فهل هو
امر مغاير للسواد والوجود ام لا فان كانت مغايرة لهما كان لذلك المغاير
ماهية وكان قولنا السواد ليس بموجود نفيا لتلك الماهية فيكون نفي الماهية
معقولا وان لم يكن مغايرة لهما كان نفي هذه الموصوفية نفيا اما للسواد
او للوجود الذي هو ايضا ماهية فثبت ان الماهية قابلة للنفي فلم يكن لنا حاجة
الى ذلك الاضمار هذا ما قاله الامام وفيه جنوح الى ما مال اليه الجزولي من ان
بني تميم لا يثبتون خبر لا لنفي الجنس اصلا لا لفظا ولا تقديرا فكانها عندهم من
اسماء الافعال بمعنى نفيت او انتفى او الى ما حكي عن صاحب المفصل من ان لا اله
الا الله مبتدا وخبر من غير تقدير خبر محذوف فقيل كيف ساغ كون المبتدا نكرة
والخبر معرفة فقال للمبتدا مع النفي حكما وحالا ليس له بغير النفي وهذا المحكي
مبني على ما ذهب اليه سيبويه من ان لا اذا لم تعمل في الاسم لمانع البناء لم تعمل

في الخبر ايضا فيكون المركب من لا والمبني مبتدا وما بعده خبرا لا يقال انهم صرحوا
بان لا اله الا الله في الاصل رد على الجاحد فكانه قيل هل في الوجود من اله غير الله
فقيل لا اله الا الله فقد احتيج الى ذلك الاضمار ليطابق الجواب السؤال المقدر
لانا نقول يمكن للامام ان يقول لا حاجة في السؤال ايضا الى تقدير في الوجود
بل يكفي ان يقدر هل من اله غير الله فان قلت المرفوع في كلمة التوحيد بدل من محل
لا مع اسمها وقد يقال من محل اسمها لانه في الاصل مبتدأ والابدال هو المختار في
كل كلام تام غير موجب فلم قال بعضهم بكونه بمنزلة الواجب في كلمة التوحيد حتى لا يكاد
يستعمل لا اله الا الله بالنصب ولا اله الا اياه وبعضهم بعدم جواز النصب قلت
لان الاستثناء يفيد الاثبات لكونه من النفي والابدال يفيد تاكيده لكون البدل
هو المقصود بالنسبة وتاكيد الاثبات في كلمة التوحيد مطلوب جدا فان قلت كيف
يصح ان يقال البدل هو المقصود بالنسبة مع ان النسبة الى المبدل منه سلبية قلت
البدل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه بالا ونقض النفي
اثبات فزيد في قولك ما جاءني احد الا زيد يكون بدلا بالنسبة الى المجي لا الى عدمه

فكانك

29 فكانك قلت جاءني احد زيد وحينئذ يكون زيد مقصودا بالنسبة دون احد هكذا
قيل في قوله تعالى لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقيل ايضا هناك في رد القول
بعدم جواز النصب انه لا اله كلام منفي تام على مذهبي اهل الحجاز وبني تميم
اما على مذهب اهل الحجاز فلانهم يقدرون وهو في الوجود واما على مذهب
بني تميم فلانهم لا يثبتون الخبر فالا الله انما جاء بعد كلام تام غير موجب فلا بد
من جواز الرفع والنصب وانما توهم وجوب الرفع لعدم وجود النصب في
الايات الكريمة وفي امثال العرب ويؤيد هذا الرد قول من قال البدل هنا
بمنزلة الواجب وقول من قال النصب على الاستثناء في لا اله الا الله اضعف منه في شرح المفتاح
في لا احد فيها الا زيد لان العامل او ما يتقوى به العامل وهو خبر لا محذوف
فان قلت قد سبق الى الفهم من كلمة التوحيد بل من كل استثناء متصل تناقض
وهو هاهنا نفي الله في ضمن نفي الاله على سبيل الاستغراق واثباته صريحا بالاستثناء
ومعلوم ان لا تناقض في كلام الله تعالى فبم يندفع هذا التناقض قلت لهم في دفعه
والتفصي ثلاثة اقوال الاول ان المستثنى منه مجاز عن الباقي بعد الاستثناء

والمستثنى مع اداة الاستثناء قرينة المجاز وشبهة ان يكون العلاقة اطلاق
اسم الكل على الجزء والى هذا القول جنح الاكثرون منهم السكاكي حيث قال ومن امثلة
المجاز المستثنى منه الثاني ان المراد بالمستثنى منه الافراد بتمامها لكن بالنظر الى
المفهوم دون الحكم بل الحكم بالثبوت او الانتفاء انما يعتبر بعد اخراج المستثنى
فلم يقع الحكم الا على الباقي والى هذا ذهب جماعة منهم ابن الحاجب الثالث ان مجموع
المستثنى والمستثنى منه واداة الاستثناء بمنزلة كلمة واحدة موضوعة للباقي
فلا حكم الا عليه والى هذا ما قال القاضي ابو بكر فان قلت يرد على الاول انه اذا اريد
بالمستثنى منه ما عدا المستثنى لم يتصور الاخراج بعد الدخول قلت اجاب عنه
السكاكي بان الدخول مقدر من قبل السامع لان المستثنى منه متناول للمستثنى بحسب
الوضع فان قلت يرد عليه ايضا انك اذا قلت اشتريت الجارية الا نصفها
يكون المراد بالجارية على الاول نصفها فان كان المراد بالنصف المستثنى نصف
الجارية لزم استثناء نصف الجارية من نصف الجارية والاستثناء المستغرق
باطل بالاتفاق وان كان المراد به نصف ما هو المراد بالجارية لزم التسلسل



لان المراد بالجارية حينئذ يكون ربعا لا نصفا والمفروض ان المستثنى نصف
المراد منها فيكون المراد بها ثلاثة ارباع وهلم جرا قلت اجاب عنه بعضهم بمنع
الملازمة الاولى ومنع قوله ان كان المراد بالنصف المستثنى نصف الجارية
لزم استثناء نصف الجارية من نصف الجارية وانما يلزم لو كان النصف مستثنى
من المراد وليس كذلك بل هو مما تناوله اللفظ وهو الجارية بكمالها لان الاستثناء
عبارة عن منع دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه ورد هذا الجواب
بان المستثنى منه اللفظ باعتبار ما تناوله بحسب الاستعمال وقصد المتكلم
لا بحسب الوضع للقطع بانه لا يصح استثناء بعض المعنى الحقيقي من اللفظ
المستعمل في معناه المجازي استثناء متصلا مثل جعلوا الاصابع في آذانهم
لا اصولها بل يراد بالاصابع الانامل ويخرج منها الاصول على انه استثناء
متصل وما ذكره المجيب من هذا القبيل لانه اريد بالجارية نصفها مجازا
واخرج النصف منها باعتبار انها تتناول الكل بحسب الوضع والظاهر
ان هذا يرد جواب السكاكي ايضا فان قلت يتجه على القول الثاني والثالث

انهم اجمعوا على قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد والتوحيد لا يتم الا باثبات الالوهية
لله تعالى ونفيها عما سواه فيجب ههنا حكمان احدهما نفي والآخر اثبات ولا يتجه
على هذين القولين الا حكم واحد على الباقي بعد الاستثناء والمستثنى غير محكوم عليه
لا بالنفي ولا بالاثبات ويتجه هذا الاعتراض ايضا على قول من قال الاستثناء
لا يكون من النفي اثبات قلت اجاب بعض ائمة اصول الحنفية بان معظم الكفار
كانوا مشركين وفي عقولهم وجود الاله ثابت فسيق الكلام لنفي الغير ثم يلزم
منه وجوده تعالى اشارة على القول الثاني وضرورة على الثالث اما الاشارة
فلانه لما ذكر الاله ثم اخرج الله ثم حكم على الباقي بالنفي يكون ذلك اشارة
الى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدور والا لما اخرج منه واما الضرورة فلان
وجود الاله لما كان ثابتا في عقولهم يلزم من نفي غيره سبحانه وجوده ضرورة
لان تقديره على هذا المذهب لا اله غير الله موجود فيكون كالتخصيص بالوصف
لكون غير الله صفة وليس له دلالة على نفي الحكم عما عداه عندنا فلا دلالة
للكلام على وجوده تعالى منطوقا ومفهوما بل ضرورة وفي هذا الجواب

الموافق



الموافق لما مر في المبحث الرابع من جواب الامام اشارة الى جواب آخر للقائلين
بمفهوم المخالفة فان قلت لزوم وجوده تعالى بطريق الضرورة على الوجه
المذكور يقتضي ان لا يصير الدهري النافي للصانع مؤمنا بهذه الكلمة وهو
خلاف الاجماع قلت اجيب عنه بانه بني الامر على الاعم الاغلب وحكم باسلامه
عملا بظاهر قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
فائده قال الامام من الناس من قال تصور الاثبات مقدم على تصور النفي فما
السبب في انه جعل النفي مقدما على الاثبات في كلمة التوحيد ثم قال مجيبا
في تقديم النفي على الاثبات ههنا اغراض الاول ان نفي الالوهية عن غيره تعالى
ثم اثباتها له آكد من الاثبات المجرد كما ان قول القائل ليس في البلد عالم
غير فلان آكد في باب المدح من قوله فلان عالم البلد وفيه بحث ظاهر الثاني
ان لكل انسان قلبا واحدا والقلب الواحد لا يتسع للاشتغال بشيئين دفعة
واحدة فبقدر ما يبقى مشغولا باحد الشيئين يبقى محروما عن الشيء الآخر
فقوله لا اله اخراج لكل ما سوى الله تعالى عن القلب حتى اذا صار القلب خاليا

عن كل ما سوى الله سبحانه ثم حضر فيه سلطان الا الله اشرق نوره اشراقا
تاما وكمل لمعانه فيه كما لا ظهر الثالث ان النفي الحاصل بلا يجري مجرى
الصلاة فكما ان الطهارة مقدمة على الصلوة فكذا يجب تقديم لا على
الا وايضا النفي يجري مجرى الاستعاذة والاثبات يجري مجرى قراءة القرآن
فكما تقدم الاستعاذة على قراءة القرآن فكذا يتقدم النفي على الاثبات
فائدة قال الامام فخر الدين الرازي ان المكلف اذا تم النظر والاستدلال
في معرفة الله تعالى ثم كما تمم هذا النظر مات ولم يجد من الوقت ما امكنه ان يقول
فيه لا اله الا الله فلا شك ان يموت مؤمنا لانه ادى ما يجب عليه ولم يجد مهلة
للتلفظ بهذه الكلمة فاما اذا تمم النظر والاستدلال ووجد من الوقت ما
امكنه ان يقول فيه لا اله الا الله ولم يقل ثم مات هل مات مؤمنا من الناس
من قال انه مات كافرا لان صحة الايمان والنجاة متوقفة على التلفظ بهذه الكلمة
عند القدرة عليها والدليل عليه ان فرعون كان عارفا بربه ومع ذلك
كان كافرا فثبت ان المعرفة لا تكفي في حصول الايمان ما لم ينضم اليها الاقرار

ومنهم



ومنهم من قال انه مات مؤمنا لانه حصل له العرفان التام والدليل عليه قوله
عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا الشخص
قلبه مملوء من الايمان فكيف لا يخرج من النار بل انه يكون فاسقا بترك الذكر
باللسان والله اعلم فائدة اعلم ان الموحدين منقسمون الى مراتب اربعة
فالاولى موحد بمجرد اللسان وذلك يعصم صاحبه في الدنيا من السيف
والثاني موحد بمعنى انه معتقد بقلبه مفهوم لفظه وقلبه خال
عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه وهو عقدة على القلب ليس فيه انشراح
وانفتاح ولكنه يحفظ صاحبه من العذاب في الدار الآخرة ان توفي عليها
ولم تضعف بالمعاصي عقدته ولهذا العقد حيل يقصد بها تضعيفه و
تحليله تسمى بدعة وله حيل يقصد بها دفع حيلة التضعيف والتحليل
ويقصد بها ايضا احكام هذه العقدة وشدها على القلب وتسمى
كلاما والقائم بها يسمى متكلما وهو في مقابلة المبتدع ومقصده دفع
المبتدع عن تحليل هذه العقدة عن قلوب العوام وقد يخص المتكلم باسم

الموحد من حيث انه يحمي بكلامه مفهوم لفظ التوحيد على قلوب العوام حتى لا تنحل
العقدة والثالثة موحد بمعنى انه لم يشاهد الا فاعلا واحدا او قد انكشف له
الحق كما هو عليه اذ لا فاعل بالحقيقة الا واحد لا انه كلف قلبه ان يعقد على
مفهوم لفظ التوحيد فان ذلك رتبة العوام والمتكلمين اذ لا يفارق المتكلم
العامي في الاعتقاد بل في صنعة تلفيق الكلام الذي به يدفع حيل المبتدع
في تحليل هذه العقدة والرابعة موحد بمعنى انه لم يحضر في شهوده غير
الواحد فلا يرى الكل من حيث انه كثير بل من حيث انه واحد وهذه هي الغاية
القصوى في التوحيد قلت وهذه مشاهدة الصديقين وسمته الصوفية
الفنا في التوحيد لانه من حيث لا يرى الا واحدا فلا يرى ايضا نفسه واذا
لم ير نفسه لكونه مستغرقا بالواحد كان فانيا عن نفسه في توحيده بمعنى انه
فني عن رؤية نفسه كما ذكره بعض فضلاء العصر في تفسير آية الكرسي فاعلم ذلك
مبحث لطيف اعلم ان قوله تعالى الله لا اله الا هو فيه التفات
من التكلم الى الغيبة وكان مقتضى الظاهر ان يقول نحن لا اله الا نحن و

مواقع



مواقع الالتفات قد تختص بلطائف غير الوجه العام لحسنه وهو ان الكلام
اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان ادخل في القبول عند السامع واحسن
تطرية لنشاطه واكثر ايقاظا للاصغاء اليه فان قلت هل في هذا الالتفات
لطيفة غير ذلك الوجه العام قلت نعم دفع الوهم فان سامع قوله تعالى
انفقوا مما رزقناكم ربما يتوهم من لفظ رزقنا تعدد الآلهة لاشعاره
بذلك فدفع ذلك بقوله الله لا اله الا هو على سبيل الالتفات فان قلت
ما الفرق بين قوله تعالى الله لا اله الا هو وبين قوله لا اله الا هو قلت
الفرق بينهما من وجوه الاول ان الاول يفيد تقوي الحكم وتقرره في ذهن
السامع عند الشيخ عبد القاهر دون الثاني فانه لا يعتبر في التقوي تكرر
الاسناد بل يعتبر البناء على المبتدا قال الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل
الا لحديث قد نوي اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب
السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطية له وتقدمة للاعلام به
فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول المأنوس وهذا اشد للثبوت وامنع

للشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه
عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى تاكيد الاعلام في التقوي والاحكام
الثاني انه في الاول حكمين على الله تعالى احدهما الحكم عليه بالوجود وهذا
ضمني لزم من الاستثناء والآخر الحكم عليه بانه لا اله الا هو بخلاف الثاني
فان الثاني منتف فيه فيكون الاول اكثر فائدة انتهى هذا ما رايته في تفسير آية
الكرسي لبعض فضلاء العصر وفيه بحث ظاهر الثالث انه ذكر الله تعالى في الاول
اكثر فيكون الثواب فيه اكثر الرابع ان الاول اكثر احتمالا للاسم الاعظم
اذ فيه ثلث احتمالات احدها لفظ الله والثاني لفظ هو والثالث لا اله الا هو
وقد ذهب الى كل واحد منها بعض العلماء وفي الثاني احتمالان او احتمال
واحد فتامل قاله بعض فضلاء العصر الخامس انه في الاول رمزا من الذوق
الى كونه تعالى هو الاول والآخر وكونه مع الموحدين بالرحمة في الاولى و
الآخرة دون الثاني ويمكن استخراج وجوه آخر في الفرق لكن تركت ذلك
لتستخرجها من نفسك انتهى فافهم ذلك ترشد ان شاء الله تعالى

هذا البحث في لفظ الحي

34

قد فسر الحي من قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم بعبارات مآلها واحد
كالباقي الذي لا سبيل للفناء عليه والدائم البقاء والباقي الدائم على الابد هذا
وفي الكلام هو الذي يصح ان يعلم ويقدر واختار هذا بعض المحققين من المفسرين
ثم قال وكل ما يصح له تعالى فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان
ويؤيد ذلك ما قاله الامام الرازي في بعض مؤلفاته الحي هو الفعال الدراك
فان كونه دراكا اشارة الى العلم وكونه فعالا اشارة الى القدرة فان قلت
أيضا يصح تفسير الحي بالذي يصح ان يعلم ويقدر وقد مدح الله سبحانه به نفسه
في كثير من الآيات فيلزم ان يكون مادحا لنفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات
قلت قد تقرر من قبل ان ما يصح له تعالى فهو واجب لا يزول فمدحه سبحانه بكونه
حيا مدح بعلم وقدرة واجبين غير زائلين وقال الامام الرازي في اللوامع
انما مدح تعالى بكونه حيا لان مراده منه كونه حيا لا يموت الا يرى ان الحي
الذي يجوز عليه الموت حكم عليه بانه ميت بقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون
وقال في تفسير هذه الآية والذي عندي الحي في اصل اللغة ليس هو عبارة

عما قاله المتكلمون بل كل شيء كان كاملا في جنسه يسمى حيا الا يرى ان عمارة
الارض الخربة يسمى احيا الموات والصفة المسماة في عرف المتكلمين حيوة
انما سميت بها لان كمال الجسم ان يكون موصوفا بتلك الصفة فلاجرم
سميت تلك الصفة حيوة وكمال حال الاشجار ان تكون مورقة خضرة
فلاجرم سميت هذه الحالة حيوة فثبت ان المفهوم الاصلي من لفظ الحي
كونه واقعا على اكمل احواله وصفاته واذا كان كذلك فلا اشكال
في المدح لان المفهوم من الحي هو الكامل ولما لم يكن مقيدا بانه كامل في
هذا وذاك دل على انه كامل على الاطلاق فان قلت هلا فسروه
بالمعنى اللغوي وهو ذو الحيوة قلت لانه لا يفهم منه على ما قيل الا
ذو قوة تقتضي الحس والحركة وهو لا يصدق على الله تعالى فان قلت
فلم فسره بعضهم بذي الحيوة الدائمة قلت لان قيد الدوام يدل على
انه ليس المراد بها تلك القوة لانها لا تدوم فان قلت حيوته تعالى هل
هي صفة وجودية زائدة على الذات ام لا قلت الذي عليه جادة

جمهور

35 جمهور اهل السنة وجمهور اهل الاعتزال هو الاول ولاجرم انهم قالوا هي
صفة لاجلها يصح على الذات ان يعلم ويقدر وذهب ابو الحسين البصري
من المعتزلة وجمهور الحكماء الى الثاني ولهذا قالوا هي عدم امتناع العلم
والقدرة وربما تعبر عن هذا العدم بصحة العلم والقدرة واستدل
الامام الرازي بهذا العدم على كون حيوته تعالى صفة حقيقية قائمة بذاته
تعالى **فائدة** قد فسر القيوم بعبارات مرجعها واحد كالدائم القيام بتدبير
الخلق وحفظه والقائم بامور الخلق والقائم على كل شيء والمدبر للمخلوقات
باسرها وبعبارات اخر متحدة المآل ايضا كالذي قيامه بذاته وقيام جميع
ما سواه به والقائم بذاته المقيم لكل ما عداه والذي يقوم بنفسه ويقوم
غيره والقائم بذاته المقوم لغيره وقيل هو الباقي الدائم وهذا ليس
بصحيح من حيث انه يلزم الترادف بين الحي والقيوم والظاهر هو عدم ذلك
حيث فسر الحي بالباقي الدائم ايضا وقيل هو القائم يقال فلان يقوم
بهذا الكتاب اي هو عالم به وقيل هو الذي لا ينام بالسريانية وهذا

مردود من حيث انه يصير قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم تكرارا حينئذ وهو غير
لائق بالكلام الفصيح فضلا عن القرآن فانه في الطرف الاعلى من البلاغة والفصاحة
فافهم قال الامام الغزالي بعد ان فسره بالذي يقوم بنفسه ويقوم به غيره وليس
ذلك الا الله تعالى لان الممكنات اما مفتقرة الى محل يقومها كالاعراض واما
غنية عن المحل كالجواهر وكلاهما مفتقر في قوامه ووجوده ودوامه الى وجود
البارى تعالى فهو الذي يقوم به كل شيء وقال الامام الرازي الله تعالى لكونه
واجبا لذاته يكون قائما بذاته غنيا عن غيره ولما كان كل ما سواه ممكنا وكل
ممكن فهو مستند الى الواجب كان كل ما سواه مستندا اليه فكان سببا لوجود كل
ما سواه وقوامه فثبت انه قائم بذاته على الاطلاق وسبب لقوام كل ما سواه
على الاطلاق فيكون قيوما لان القيوم مبالغة في القائم وكمال المبالغة
انما تحصل عند استغنائه عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه ثم قال ٢
وللقيومية لوازم الاول انه غير مركب اذ لو كان مركبا لكان مفتقرا الى
كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فهو متقوم بغيره والمتقوم

بغيره



بغيره لا يكون متقوما بذاته ولا مقوما لكل ما سواه فلم يكن قيوما على
الاطلاق والثاني انه لا يكون في محل لان الحال مفتقر المحل والقيوم
غير مفتقر الثالث انه عالم بذاته وبجميع الموجودات على الترتيب النازل
من عنده طولا وعرضا لان معنى العلم على ما قال بعض المحققين حضور حقيقة
المعلوم عند العالم فاذا كان قيوما كان قائما بنفسه وكان حقيقته
حاضرة عنده فكان عالما بذاته وذاته مؤثرة في غيره فيعلم من ذاته
كونه مؤثرا في غيره فيعلم غيره وهكذا يعلم جميع الموجودات على الترتيب
المذكور وما ذكره في هذا اللازم مأخوذ من كلام ذلك المحقق يعني ابن سينا
في نمط الثالث والرابع والتاسع من كتابه الاشارات وتمام تحقيقه
هنالك الرابع ان كل ما سواه محدث لانه لما كان قيوما بالنسبة الى
ما سواه كان كل ما سواه متقوما به اي موجودا بايجاده وافتقار كل ما
سواه اليه لا يمكن ان يكون حال البقاء والا لزم ايجاد الموجود فلم يبق الا
ان يكون حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين فكل ما سواه

مبحث الخامس ان افعال العباد مستندة اليه لانه لما كان قيوما بالنسبة الى
كل الممكنات استند اليه كل الممكنات اما بواسطة او بغير واسطة وعلى
التقديرين يلزم استناد افعال العباد اليه هذا واحد الاقوال ان الاسم
الاعظم هو القيوم وقوى القيام والقيم والكل بمعنى واحد ووزنها
فيعول وفيعال وفيعل ولم يقرا منها القائم لكنه وارد في حقه تعالى حيث
قال قائما بالقسط قيل من عرف ان الله تعالى هو القائم والقيم والقيام
والقيوم انقطع قلبه عن الخلق فافهم **فايدة** اعلم ان قوله الحي دال على كونه
تعالى عالما قادرا وقوله القيوم دال على كونه قائما بذاته مقوما لغيره
قال الامام الرازي ومن هذين الاصلين تتشعب جميع المسائل المعتبرة في
علم التوحيد ثم ذكر لوازم القيومية فقال فظهر ان قوله تعالى الحي القيوم
كالينبوع لجميع مباحث العلم الالهي فلا جرم بلغت الآيات المشتملة على
هذين اللفظين في الشرف الى المقصد الاقصى وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انه كان يقول اعظم اسماء الله تعالى الحي القيوم وعن امير المؤمنين علي

رضي الله



رضي الله عنه انه قال لما كان يوم بدر قاتلت شيئا من القتال ثم جئت الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم انظر ماذا يصنع فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم لا يزيد عليه
ثم رجعت الى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك فلا ازال اذهب وارجع وانظر
وكان لا يزيد عليه الى ان فتح الله عليه فان قلت ما موقع قوله الحي القيوم قلت هما
خبران اخران لقوله الله او خبران لمبتدا محذوف او بدل من هو فان قلت
كيف يكون بدلا منه ولا بدل للبدل ولهذا تعينت البدلية في قوله تعالى
لا اله الا هو الرحمن الرحيم قلت البدلية على تقدير خبريته هو كما مر فان قلت
اذا كانا خبرين يكونان مقصورين على المبتدا فما يقول من فسر الحي بالذي يصح
ان يعلم ويقدر ومن فسر القيوم بالعالم قلت له ان يقول القصر مبالغي مثل
زيد الشجاع اي الكامل في الشجاعة فيبرز الكلام في صورة توهم ان الشجاعة
مقصورة عليه لا تجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة
الكمال او تحقيقي نحو زيد الامير اذا لم يكن امير سواه او نقول افادة اعتبار
تعريف الجنس في الخبر للقصر ليست بكلية فان قلت على تقدير كونهما خبرين

لمبتدا محذوف فهلا عطفت هذه الجملة المحذوفة المبتدا على الجملة السابقة
قلت لئلا يتوهم عطف المفرد على المفرد الذي هو هو وهذا العطف مشعر
بتعدد الآله فان قلت لم قدم الحي على القيوم مع ان القيوم اعظم الاسما
على قول بعض العلما قلت لان القيومية باكثر تفاسيرها موقوفة على الحيوة
فائدة اعلم ان الاسم الدال على امر خارج عن الذات هو الذي سميناه صفة
وهي سبعة اقسام كما قال الامام الرازي ثلثة منها بسائط وهي الثبوتية الحقيقية
كالموجود والشي والثبوتية الاضافية كالمعبود والمعلوم والسلبية كالغني
والواحد اي المسلوب عنه الحاجة والمسلوب عنه النظير وتسمى هذه صفات
ذاتية ونفسية ايضا كما افاده بعض فضلا العصر واربعة منها مركبات وهي
الحقيقية مع الاضافية كالعالم والقادر فان العلم صفة قائمة بالذات ولها
اضافة الى المعلومات وكذا القدرة وكالخالق والرازق فانهما صفتان
قائمتان بالذات ولها اضافة الى المخلوقات والمرزوقات غير انه بين هاتين
الصفتين وبين اللتين قبلهما وهما العلم والقدرة فارق من حيث ان الاولين





من الصفات المعنوية والآخرين من الصفات الفعلية وهي الالفاظ الدالة على
صدور اثر من الاثار عنه تعالى والحقيقية مع السلبية كالقديم فان معناه موجود
لا يسبقه عدم والاضافية مع السلبية كالاول والآخر فان الاول هو الذي
يسبق غيره ولا يسبقه غيره والآخر بالعكس والحقيقية مع الاضافية والسلبية
كالملك فانه عبارة عن الموجود الذي يفتقر اليه غيره وهو يستغني عن غيره
واذا عرفت هذا فاعتبر الحي والقيوم وتدبرهما مع هذه الاقسام ليظهر لك
ان كل واحد منهما باي تفسير من تفاسيره من اي قسم من هذه الاقسام فافهم

فائدة اخرى قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم

اي لا يعتريه نعاس ولا نوم فان السنة هي النعاس وهو فتور يتقدم النوم
واصلها وسنة كعدة يقال وسن يسن بالكسر ووسن بالفتح وسنا وسنة
وعرف النوم بانه حال يعرض للحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات
الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس بالكلية
وقيل السنة في الراس والنعاس في العين والنوم في القلب فهو غشية

ثقيلة تقع على القلب تمنع معرفة الاشياء قال بعض فضلاء العصر وهذا ضعيف
ويدل على ضعفه قوله بيت وسنان اقصده النعاس فرنقت في عينه سنة وليس
بنائم ما وما قيل انه البيت دل على ان الوسن هو النعاس لا النوم الخفيف
محل تأمل هذا ولقد اجاد بعض علماء اللغة فيما افاد من ترتيب النوم حيث
قال اول النوم هو النعاس وهو ان يحتاج الانسان الى النوم ثم الوسن
وهو ثقل النعاس ثم الترنيق وهو مخالطة النعاس العين ثم الكرى والغمض
وهو ان يكون الانسان بين النائم واليقظان ثم الاغفاء وهو النوم الخفيف
ثم التهويم والغرار والتهجاع وهو النوم القليل ثم الرقاد وهو النوم
الطويل ثم الهجود والهبوع وهو النوم الغرق واعلم انه قال بعض
المفسرين معنى الكلام انه تعالى لا يغفل عن تدبير الخلق كما يقال لمن ضيع
واهمل انك نائم فان قلت لم قدم السنة على النوم وقياس المبالغة
عكسه لان نفي السنة ابلغ من نفي النوم قلت مراعاة لترتيب الوجود فان
السنة لما وجدت اولا والنوم ثانيا بقيا كذلك وقيل هو من التتميم فانه



لما نفى السنة انتفى النوم بطريق اولى فجيء بقوله ولا نوم تأكيدا كما في قوله
تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وفي قوله تعالى مال هذا الكتاب لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة الا احصيها وقيل المقصود انه لا تأخذه سنة ولا نوم
فضلا عن ان يأخذه نوم فان قلت لم اختير اطناب لا تأخذه سنة ولا نوم
على ايجاز لا يوسن ولا ينام او لا سنة له ولا نوم قلت لان نفي احدهما
كناية عن نفيهما والكناية ابلغ من التصريح او لان احدهما لكونه ابدا التغير
والآفة ومشعرا بغلبتهما لان الاخذ غالب على المأخوذ اولى بالنفي منهما فان
قلت نفي لا تأخذه سنة ولا نوم مقيد بالمستقبل لكون لا في المضارع لنفي المستقبل
بخلاف لا سنة له ولا نوم فانه مطلق غير مقيد باحد الازمنة الثلثة فهلا
اوثر هذا على ذلك قلت ليس لله تعالى مستقبل ولا حال ولا ماض لانها
انما تكون لمن هو في الحال وهو تعالى ليس في زمان وان كان مع كل زمان
ولهذا قيل جميع الازمنة من الازل الى الابد بالقياس اليه تعالى كامتداد واحد
متصل بالنسبة الى من هو خارج عنه فقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم اخبار

في الازل قبل تجدد الزمان بعدم احدهما فيما لا يزال فهو غير مقيد بأحد الازمنة الثلثة
التي بالقياس الى الزمانيات كما ان لا سنة له ولا نوم كذلك فادخال القول لما عرفت
من قرينة على الثاني فان قلت للثاني ايضا قرينة على الاول من وجه آخر وهو انه يدل
على الانتفاء في الازل بخلاف الاول قلت هذه الدلالة ليست بمقصودة بل
المقصودة الدلالة على الانتفاء فيما لا يزال اما لان هذا الكلام لنفي التشبيه بمن ينعس
عند التعب الحاصل بكثرة الافعال وينام راحة من ذلك التعب وهذا انما يتوهم
في حقه سبحانه فيما لا يزال اذ لا فعل في الازل فضلا عن التعب الحاصل بكثرته
واما لان المعنى لا يغفل عن تدبير الخلق ولا خلق في الازل فلا قرينة للثاني على
الاول فيما هو المقصود هنا ولك ان تجيب عن اصل السؤال بمنع تقييد لا تأخذه
هنا بالمستقبل اذ يجوز ان يكون مستعملا في جزء معناه اعني عدم الاخذ فقط
فيكون المراد لا اخذ سنة له ولا نوم معا فان تنزيل الفعل منزلة المصدر واقع
في القرآن والحديث وشعر البلغاء واعلم ان السنة والنوم مما يستحيل
اتصافه تعالى به فلا يجوز تجدد سلبه كسلب الجسمية والجوهرية والعرضية واما





سلب ما لا يستحيل اتصافه تعالى به فتجدده جائز كسلب معيته سبحانه مع حادث
بعد انعدام ذلك الحادث فانه متجدد بانعدامه كالمعية بوجوده ولا يلزم
من تجدد بعض صفاته السلبية والاضافية كونه سبحانه محلا للحوادث لان
الحادث هو الموجود بعد العدم واما ما لا وجود له وتجدد فيقال له متجدد
ولا يقال له حادث فان قلت انتفاء احد السنة والنوم من لوازم القيومية لان
من جاز عليه ذلك لا يكون قيوما فمن يكون قيوما لا يجوز عليه ذلك فما الفائدة
في اثباته بعد اثبات القيومية قلت القيوم باعتبار لازمه بل باعتبار نفسه انما
نظرا الى ان المعنى لا يغفل عن تدبير الخلق ولهذا ترك العطف وتفهيم الكل فانه
لو لم يصرح به لا يحتمل انه لا يفهمه بعض ذوي العقول الغير السليمة وقيل هو تاكيد
لكونه حيا قيوما فان من اخذه نعاس او نوم كان مؤف الحيوة قاصرا في الحفظ
والتدبير والله تعالى اعلم. **فوائد حسنة** قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض
اي ملكا وخلقا قال بعض فضلاء العصر من الاعاجم هذا كالاحتجاج على كونه تعالى
لا اله الا هو وكونه حيا بالتفسير الثاني وكونه قيوما ولهذا ترك العاطف وقال

غيره تقرير لقيوميته واحتجاج على تفرده في الالوهية والمراد بما فيهما ما وجد فيهما
داخلا في حقيقتهما او خارجا منهما متمكنا فيهما فان قلت لم اختير ما على من
قلت لان ما عام في كل شيء بخلاف من فانه عام في ذوي العلم فقط فلو ذكر من
لم يعم الا اولي العلم وما يقال ان ما لغير العقلاء فذلك باعتبار ان الشيء اذا علم
انه من ذوي العقل او غيرهم فرق بمن وما وقيل لانه لما كان المراد به اضافة ما سواه
سبحانه اليه بالمخلوقية والمملوكية وكان الغالب عليه ما لا يعقل اجرى الغالب
مجرى الكل فعبر عنه بلفظ ما تنبيها على ان المراد الاضافة من هذه الجهة واحتج
الاصحاب به على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لانها من جملة ما في السموات
وما في الارض فان قلت لم وحد لفظ الارض قلت اما لانها واحدة ومن الارض
مثلهن مأول تارة بالاقاليم السبعة واخرى بطبقات العناصر الاربعة حيث
عدت سبعا واما لارادة الجنس على سبيل الاستغراق فان قلت اي فرق
بين لام الجنس داخلة على المفرد وبينها داخلة على المجموع قلت اذا دخلت
على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى ان يحاط به وهو الاستغراق





وان يراد به بعضه لا الى الواحد فالفرق في جانب القلة دون الكثرة والمراد
بالسموات والارض جميع الجنسين بحيث لم يخرج منهما فرد وفي هذا المبحث
مزيد كلام فمن اراده فليطلبه من مواطنه فان قلت لم قدم السماء على الارض
قلت لكون السماء اشرف او لان الاهتمام بذكر له ما في السموات اكثر لكونه ادل
على عظمته سبحانه فان قلت لم قدم الخبر اعني له على المبتدا قلت لتخصيصه بالمبتدا
وقصر المبتدا عليه فان قلت المبتدا ليس بمقصور على له بل على جزئه اعني الضمير
الراجع الى الله تعالى قلت المراد ان المبتدا مقصور على الاتصاف بالله تعالى
او على الحصول لله سبحانه فان قلت هلا قيل له ما في السموات والارض مع انه
اخصر قلت لانه ربما يوهم ارادة ما يكون فيهما جميعا كنوع الملائكة وعدم ما
يختص باحدهما وذلك يقدح في الدلالة على التوحيد فدفعه باعادة ما في
فان قلت فهلا دفع هذا التوهم البعيد في قوله تعالى بل له ما في السموات والارض
قلت لانه لا يضر بالمقصود هنالك لان ما اعتقدوه ولدا لله تعالى غير ذلك
علوا كبيرا كالمسيح وعزير والملائكة يكون نوعه فيهما جميعا فاذا علم انه تعالى

مالك ما في السموات والارض وخالقه علم انتفاء الولد قطعا والله اعلم

**مبحث آخر** قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ما بيان لكبريا شانه
اي لا يشفع احد عند الله تعالى الا متلبسا باذنه لان الانبياء والملائكة وغيرهم
لا يعلمون من الذي يجوز ان يشفع فيه وقيل لا يملك احد التكلم يوم القيمة
الا اذا اذن له الباري تعالى في الكلام كقوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن
فالاستفهام للانكار والنفي وذا يحتمل ان تكون زائدة وان تكون اسم اشارة و
عن ابي البقاء انه قال من استفهام في موضع الرفع وذا خبره والذي نعت لذا
او بدل منه ولا يجوز ان يكون من ذا بمنزلة اسم واحد كما كانت ماذا لان ما اشد
ابهاما من من فيوافق ذا في تناول كل الاشياء بخلاف من فانها لمن يعقل
والشفاعة ان يستوهب احد لاحد شيئا ويطلب له حاجة واصلها
من الشفع الذي هو ضد الوتر كان صاحب الحاجة كان فردا فصار الشفيع له
زوجا ثم وانما انكر الله تعالى ثبوت الشفاعة عنده في احد لاحد الا باذنه
لان المشركين كانوا يزعمون ان الاصنام التي يعبدونها تشفع لهم عند الله تعالى



كما قال جل ذكره حكاية عنهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاخبر الله سبحانه انه
لا شفاعة عنده لاحد الا لمن اذن له تعالى فان قلت قد دل النص والاجماع على
ثبوت الشفاعة باذنه فلمن هي قلت هي عند اهل الاعتزال مقصورة على
المطيعين والتائبين لرفع الدرجات وزيادة المثوبات وعندنا تجوز
لاهل الكبائر الغير التائبين ايضا لقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر
من امتي فان قلت هل يشفع غير نبينا عليه الصلوة والسلام قلت قالوا
الشفاعة خمسة اقسام الاول لاراحة الخلق من هول الموقف وتعجيل
الحساب وهي الشفاعة العظمى والثاني في ادخال قوم الجنة بغير حساب
وهم الذين يذهبون مع من لا حساب عليهم ولا عذاب كما قال النبي عم
وعدني ربي ان يدخل الجنة من امتي سبعين الفا لا حساب عليهم ولا عذاب
مع كل الف سبعون الفا وهاتان الشفاعتان مختصتان بنبينا عم
والثالث لقوم استوجبوا النار فيشفع فيهم نبينا صلى الله عليه وسلم
ومن شاء من الانبياء والاولياء والصالحين والرابع فيمن دخل النار من المذنبين

فقد جاء الاحاديث باخراجهم من النار بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم
والملائكة والمؤمنين والخامس الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة
لاهلها وهذه الشفاعة لا ينكرها المعتزلة والخوارج ولا الشفاعة الاولى
وتنكرون الباقية وقال ابو المعين رحمه الله تعالى لما جاز ان يغفر الله سبحانه
صاحب الكبيرة بفضله ورحمته جاز ان يغفر له بشفاعة الرسل والانبياء
عليهم السلام وبشفاعة الاخيار من الاباء والابناء والاقارب والاستاذين
والتلامذة وغيرهم وعند المعتزلة لما كانت مغفرة صاحب الكبيرة بدون
الشفاعة ممتنعة كانت كذلك مع الشفاعة كمغفرة الكافر ثم شبههم
في ذلك كثيرة وقد اجاب الامام فخر الدين عن الكل اجمالا وتفصيلا
في تفسير قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة فان قلت معنا عطفت
الجملة قلت لكونها بيانا للجملة الاولى كما سيتضح لا للاختلاف خبرا و
انشا اذ الاختلاف معنى والله تعالى اعلم فائده قوله تعالى
يعلم ما بين ايديهم اي ايدي الشفعاء وما خلفهم اي ما كان قبلهم وما يكون



43 بعدهم من احوال المشفوع لهم وغيرها وقيل بالعكس وقيل ما يحسنونه وما
يفعلونه وقيل ما يدركونه وما لا يدركونه وقيل السماء الى الارض
وما في السموات وقيل ما فعلوه من خير وشر وما يفعلونه والاصل
في باب بين يدي الشيء بين الجهتين المسامتتين ليمينه وشماله ثم استعمل
في ظرف المكان بمعنى قدام ثم في ظرف الزمان بمعنى قبل والمقصود
انه تعالى قد احاط بكل شيء علما ولا يحيطون بشيء من علمه اي من معلوماته
لان علمه لا يتبعض وهذا كما يقال اللهم اغفر لنا علمك فينا اي معلومك او
من متعلقات علمه [illegible] قال من علماء الكلام تأويله بالمعلوم عدول عن الظاهر
بلا ضرورة تدعو اليه فكأنه نظر الى هذا التوجيه وقيل من علم ما بين ايديهم
جهاته صح وما خلفهم والاحاطة الاشتمال على الشيء من جميع الجهات ومنه الحائط
وقيل لم يبلغ علمه بخصوص شيء قد احاط به لانه اذا علم اول الشيء واخره
فكأنه صار علمه كالمحيط به الا بما شاء ان يعلمن او بحيثيته فقد علم انه سبب نفي
الشفاعة الا باذنه علمه تعالى باحوال المشفوع لهم بتمامها وعدم علم

الشافعين بها الا بما شاء فهذا الكلام بيان لسبب نفي الشفاعة بدون اذنه فكانه
قيل لا يشفع احد عنده الا باذنه لانه يعلم الى آخره ولهذا اختير فصله على
وصله وقال بعض الافاضل يجوز ان يكون حالا من مرفوع يشفع او من
مجرور باذنه او من الضمير المتحول اليه لانه في موضع الحال والمعنى كيف
يتمكن احد من الشفاعة الا باذنه والحال انه تعالى عالم بجميع ما صدر من
المشفوع له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وما اسر وما اعلن ولا يحيط
الشافع من معلومه تعالى الا بما علمه من ظاهر حاله وربما يشفع نظرا الى
ظاهر حاله ذاهلا عن باطنها وانه لا يستحق الشفاعة فيتحرج في شفاعته
فان قلت لم اوثر في ولا يحيطون الوصل على الفصل قلت لانه من جملة
السبب فوجب العطف ليدل على ان السبب هو المجموع وقيل عطفه
ما قبله لان مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتي التام الدال على
وحدانيته وفيه اشارة الى وجه آخر لفصل جملة يعلم فتأمل فان قلت
قال صاحب الكشاف ومن تبعه ضمير ايديهم وخلفهم لما في السموات

والارض

44

والارض لان فيهم العقلاء او لما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء وقد ظهر
ضعف الكلام على التقدير الاول قلت من الافاضل من قال معناه انه لما قرب
بقوله تعالى له ما في السموات وما في الارض انه مالك جميع المخلوقات بين
ان كلا منهم مقهور تحت ملكه بحيث لا يتمالك احد ان يتكلم الا باذنه ثم
بين ان تصرفه في الكل بحسب العلم التام والحكمة البالغة ولم يتعرض لبيان
مراد صاحب الكشاف بقوله لان فيهم العقلاء ومنهم من قال كانه اراد ان
الضمير لما فيهما من العقلاء خاصة اذ لو كان المراد التغليب لم ينتظم قوله
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم اي ما كان قبلهم وما يكون بعدهم سيما وقد
فسره اخرا بانه يعلم احوال الخلايق ومن يستوجب الشفاعة منهم ومن
لا يستوجب والله تعالى اعلم منجا آغا مفيد قوله وسع كرسيه السموات
والارض اي لم يضيق عنهما لسعته وقيل احاط بهما وقيل احتملهما او
اطاقهما وقيل سعته مثل سعتهما والكرسي ما يجلس عليه ولا يفضل
عن مقعد القاعد واصله من تركب الشيء بعضه على بعض والكرسي بكسر

الكاف ابوال الدواب وابعارها بتلبيد بعضها فوق بعض وتراكس الشيء
اذا تركب ومنه الكراسة لتركب بعض اوراقها على بعض وانما سمي هذا
الشيء المعروف كرسيا لتركب خشباته بعضها فوق بعض وياؤه لا تفيد
معنى النسبة كانه تاء غرفة لا تفيد التأنيث وقيل كانه منسوب الى الكرس
وهو الملبد وكسر كافه لغة ايضا لكنه لم يقرا به ثم في كرسيه تعالى اربعة اقوال
احدها وهو المختار القفال انه لا كرسي في الحقيقة ولا قعود ولا قاعد بل
هذا الكلام تصوير فقط لعظمته تعالى وتمثيل مجرد مثل عظمته تعالى بعظمة
من يكون له كرسي لا يطيق عن السموات والارض فاطلق لفظ المركب الحسي
المتوهم على المعنى العقلي المحقق وقيل هو تصوير لعظمته تعالى على سبيل
الكناية لانه لا شك ان من يقعد على الكرسي يكون له عظمة ثم ان ذلك
الكرسي كلما كان اعظم كان عظمته اكثر فما ظنك اذا كان الكرسي يسع السموات
والارض فلما اريد تصوير عظمته تعالى عبر عنها بسعة كرسيه السموات
والارض ولا كرسي ثمه ولا قعود كما في الرحمن على العرش استوى فانه

كناية



كناية عن الملك والثاني انه كرسيه تعالى علمه تسمى العلم كرسيا تسمية بمكانه الذي
هو كرسي العالم فان مكان العالم مكان علمه بتبعيته لان العرض يتبع المحل
في التحيز او تسمية باسم ما يشبهه على سبيل الاستعارة فان العلم هو الامر
المعتمد عليه كما ان الكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه ومنه يقال للعلماء كراسي
لانهم الذين يعتمد عليهم كما يقال لهم اوتاد الارض والثالث ان كرسيه
تعالى ملكه تسمية بمكانه الذي هو كرسي الملك او لان الملك اي القدرة التامة
اصل في الالهية والعرب تسمي اصل كل شيء الكرسي هذا قيل والمشهور في
كتب اللغة ان الاصل تسمي الكرس بكسر الكاف بدون الياء والرابع انه كرسيه
جسم عظيم يسع السموات والارض وقد اختلف فيه فقيل هو بين يدي
العرش ولذلك تسمى كرسيا يحيط بالسموات السبع والارضين السبع
لقوله عليه السلام ما السموات السبع والارضون السبع من الكرسي
الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على
تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور بفلك البروج وقد جزم بهذا جمع

وقيل هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي لكون كل منهما
بحيث يصح التمكن عليه وقيل هو فوق العرش على عادات اهل الدنيا وقيل هو
تحت الارض فالاقوال عند التفصيل سبعة قال الامام الرازي لفظ الكرسي
ورد في هذه الآية وجاء في الاخبار الصحيحة انه جسم عظيم تحت العرش وفوق
السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول به وما اختاره القفال
غير متين لان المعتمد هو القول بانه جسم عظيم لانه ترك الظاهر بغير دليل
لا يجوز فان قلت هلا عطفت هذه الجملة قلت لما مر في جملة من ذا الذي
فان قلت كيف اخبر في الازل بطريق المضي ولا سبق على الازل قلت كلامه
في الازل لا يتصف بالماضي والحال والمستقبل لعدم الزمان وانما يتصف
بذلك فيما لا يزال لكن استعسر بعض الافاضل تحقيق هذا مع القول
بان الكلام الازلي مدلول اللفظي والله اعلم **مبحث آخر**
قوله تعالى ولا يؤده حفظهما اي حفظ السموات والارض واختلف في
رجوع الضمير من لا يؤده الى ما ذا على قولين فقيل الى الله تعالى وقيل الى


كرسيه وبالجملة فمعناه لا يثقله ولا يشق عليه يقال آدني الحمل يؤدني اودا
اي اثقلني واجهدني وآده بمعنى حياه وعطفه واصلهما واحد ثم انما وصلت
هذه الجملة بما قبلها لتوسطها بين كمالي الانقطاع والاتصال فان قلت
وجود الجامع بينهما باعتبار المسند اليهما ظاهر لظهور المناسبة بين
الكرسي وحفظ السموات والارض لكنه باعتبار المسندين خفي قلت
لا يؤده في قوة تسع قدرته فكانه قيل وسع كرسيه السموات والارض
ووسع قدرته حفظهما فان قلت هل تجوز ان تكون هذه الجملة حالا
قلت لا لان الحال الغير المنتقلة ليست محلا للواو والله تعالى اعلم
**مبحث آخر** قوله تعالى وهو العلي العظيم اما العلي فيقال علي
في الشرف بكسر اللام وعلا بالفتح ايضا يعلى علاء بكسر العين المهملة
مصدر وعلا في المكان يعلو وعلا في الارض اي تكبر وعلوته عليه
علوا في الكل واختلفت عباراتهم في تفسيره فمنهم من فسره بالعلي الشأن
ومنهم من فسره بالذي رتبته فوق جميع المراتب قال بعض الافاضل والاول

مرجعه الى هذا الثاني ومعناه على ما ذكره الابهري في شرح خطبة المواقف
ان قدره وحاله فوق جميع الامور والاحوال رتبة ومنهم من فسره بالعلي عن
الاشباه والانداد ومنهم من فسره بالعلي بالملك والسلطنة ومنهم من فسره
بالرفيع فوق خلقه قلت ولا يبعد ان يكون مرجع هذا القول الثاني الى العالي
ايضا كما لا يخفى على متامل ومنهم من فسره بالمتكبر ومنهم من فسره بالغالب
الى غير ذلك ثم في ايراد لفظ الشان فائدتان احدهما التنبيه على ان
كل امر وحال له تعالى كالوجود والعلم والقدرة والحيوة وغيرها فهو
اعلى رتبة مما لغيره تعالى وثانيهما التنبيه على انه لا ينبغي ان يفهم منه العلو
المكاني كما سبق اليه وهم المشبهة قال بعض العلماء العلي مبالغة في العالي
المشتق من العلو الماخوذ من العلو المقابل للسفل ثم العلو والسفل قد يحصلان
في الدرجات المحسوسة كما يقال العرش اعلى من الكرسي والسماء اعلى من الارض
والعلو والفوقية بهذا المعنى تختص بالاجسام ولما تقدس الحق سبحانه عن الجسمية
تقدس علوه عن ان يكون بهذا المعنى وقد يحصلان في الرتب المعقولة كما يقال

السبب

47 السبب اعلى من المسبب والفاعل اعلى من القابل ولا تعرض مرتبة عقلية شريفة الا
والحق تعالى في اعلا الدرجات منها وذلك لان الموجود اما مؤثر واما اثر والمؤثر
اشرف من الاثر والحق سبحانه مؤثر في الكل والكل اثره فكان اعلى من الكل في
هذا المعنى وايضا الموجود اما واجب واما ممكن والواجب اشرف من الممكن والحق
سبحانه هو الواجب لذاته فكان اعلى من الكل وايضا الموجود اما كامل مطلقا
والباقي لا يكون كذلك والكامل على الاطلاق اعلى درجة ممن ليس كذلك
والله سبحانه هو الكامل المطلق فكان اعلى من الكل وكذا القول في كمال
العلم وكمال القدرة وكمال الحيوة وكمال الدوام وكمال الجود وغيرها
فيثبت انه تعالى اعلى من جميع الموجودات في المراتب العقلية وتقدس عن
ان يكون علوه عليها بالمكان والجهة ثم حاصل هذا العلو يرجع الى احد
امور ثلثة اما الى انه لا يساويه شيء في الشرف والمجد والعزة فحينئذ
يكون هذا الاسم من اسماء التنزيه او الى انه قادر على الكل والكل تحت
قدرته وقهره فيكون من اسماء الصفات المعنوية او الى انه متصرف

في الكل فيكون من اسماء الافعال حينئذ وقال المشايخ العلي هو الذي علا عن
المدرك ذاته وكبر عن العقول صفاته وقيل هو الذي تاهت الالباب
في جلاله وعجزت العقول عن وصف كماله واما العظيم فيفسر بالعظيم
الملك والقدرة وبالمستحقر بالاضافة اليه كل ما سواه وبالذي انتفى
عنه صفات النقص وحصل له جميع صفات الكمال وبالذي يستحق
صفات المجد والعلو وبالذي يستحيل عليه التحديد والمساحة وبالذي
لا شيء اعظم منه وما دل الثاني والاخير واحد وان كان مفهوم الاخير
اعم لشموله المساواة لكنها لا تفهم عرفا قال الامام فخر الدين الرازي اذا
اشترك شيئان في معنى من المعاني ثم كان احدهما زائدا على الآخر في ذلك
المعنى زيادة كثيرة يسمى الزائد عظيما والناقص حقيرا سواء كانت تلك
الزيادة في المقدار والحجم او في سائر المعاني لانه يقال لمن تبحر
انه عظيم في العلم ولمن تكثر ملكه وقدرته انه عظيم في الملك ويقال فلان
عظيم القرية اي سيدها قال الله تعالى في صفة القرآن والقرآن العظيم

وقال



وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابه الى ملك الروم من محمد
رسول الله الى عظيم الروم فثبت ان كون الشيء عظيما لا يجب ان يكون
في المقدار والحجم فظهر انه ليس للمجسمة ان يتمسكوا بهذا اللفظ في كونه
سبحانه وتعالى جسما ثم انه تعالى اعظم من كل عظيم في وجوده فانه هو
دائم ازلا وابدا بخلاف وجود غيره وكذا هو في علمه وقدرته وقهره
وسلطانه ونفاذ حكمه وغيرها اعظم من كل عظيم ايضا واذا اعتبرت عظمته
تعالى من هذه الوجوه عرفت ان كل ما سواه بالنسبة اليه تعالى حقير وقال
المشايخ العظيم هو الذي لا تكون عظمته بتعظيم الاغيار وجلت قدرته
عن الحد والمقدار وقيل هو الذي ليس لعظمته بداية ولا لكنه جلاله نهاية
فان قلت ما الفرق بين الكبير والعظيم قلت قال الامام الرازي انه تعالى
اقام كل واحد منهما مقام الآخر فقال في آية وهو العلي العظيم
وفي آية اخرى وهو العلي الكبير وهذا مشعر بعدم الفرق بينهما لكنه تعالى
جعل الكبرياء في قوله الكبرياء ردائي والعظمة ازاري قائما مقام الرداء

والعظمة قائمة مقام الازار ومعلوم ان الرداء ارفع درجة من الازار فوجب ان
تكون صفة الكبرياء ارفع من صفة العظمة وهذا مشعر بالفرق بين الكبير والعظيم
قال فنقول يشبه ان يكون الكبير في ذاته كبيرا سواء استكبره غيره ام لا وسواء
عرف هذه الصفة ام لا واما العظيم فهو الذي استعظمه غيره واذا كان
كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية والثانية عرضية والذاتي اعلى واشرف
من العرضي فان قلت ما فائدة تعريفهما قلت قصرهما على المبتدا تحقيقا على
بعض تفاسيرهما ومبالغة على بعض آخر فان قلت لم قدم العلي على العظيم
قلت اما على تفسير العلي بالعلي الشان والعظيم بعظيم الملك فوجه التقديم
ظاهر لان العلي حينئذ لشموله العلو بالملك والقدرة وغيرهما اشرف
من العظيم المقيد بهما واما على تفسير العلي بالمتعالي عن الاشباه والانداد
والعظيم بالمستحقر بالاضافة اليه كل ما سواه فلان العلي حينئذ من الصفات
السلبية والعظيم من الصفات الثبوتية الاضافية والصفات السلبية
مقدمة في القرآن على الصفات الثبوتية في قوله تعالى ذو الجلال والاكرام

فانهم



فانهم قالوا الجلال اشارة الى الصفات السلبية والاكرام اشارة الى
الثبوتية واما بيان وجه تقديم العلي بكل واحد من تفاسيره على العظيم
بكل واحد من تفاسيره فيستدعي تطويلا فلا جرم اعرضت عنه فان قلت
جملة وهو العلي العظيم هل هي معطوفة على الجملة المعطوفة او على
المعطوف عليها قلت كلاهما جائز ووجه توسيط العاطف التوسط
المذكور واعلم اول من تكلم بهذين الاسمين من عباد الله تعالى الملائكة الذين
رفعوا العرش من الماء روي انه تعالى لما اراد ان يرفع العرش من وجه الماء
خلق ثمانية صنوف ويقال ثمانية صفوف من الملائكة بعدد الجن والانس
والشياطين لا بل بعدد انفاسهم واعضائهم وشعورهم ثم امرهم ان يحملوا
العرش فلم يقدروا ان يحركوه من مكانه ثم خلق من الملائكة مثلهم فلم يقدروا
ثم قال يا ملائكتي لو اخلق مثلكم الى يوم القيمة لم تقدروا على حمله الا بتأييدي
فامرهم ان يقولوا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فرفع العرش من
اكنافهم بقدرته سبحانه وتعالى فتعلقوا بالعرش وارجلهم في الهوى

قال وهب بن منبه بلغني ان طول كل منهم مسيرة مايتي الف سنة وتسع عشرة
الف سنة وطول اقدامهم مسيرة سبعة آلاف سنة والله تعالى اعلم

فوايد حسنة روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سيد آي القرآن آية الكرسي
وذلك لان المعاني الذي يشتمل القرآن العظيم عليها مع كثرة شعبها واحكامها
منحصرة في عشرة انواع ذكر الذات وذكر الصفات وذكر الافعال وذكر
المعاد وذكر طرفي الصراط المستقيم الذي من سلكه سلك الصراط المستقيم
في الآخرة امنا وهما جانبا تزكية النفس عن المعاصي والاخلاق المذمومة وتحليتها
بالعبادات والاخلاق المحمودة فذكرهما نوعان وذكر قصص الانبياء وذكر
قصص الاعداء وذكر محاجة الكفار وذكر الحدود والاحكام ولا شك ان المشتمل
على الذات والصفات والافعال افضل من المشتمل على البواقي واذا تلوت
جميع آيات القرآن لم تجد آية جامعة لهذه المعاني الا هذه الآية فقوله هو
الله اشارة الى الذات ولا اله الا هو الى توحيد الذات والحي القيوم الى صفة
الذات وجلاله ولا تأخذه سنة ولا نوم الى تنزه الذات عما يستحيل عليه





وله ما في السموات وما في الارض الى الافعال وان الجميع ملكه وبقدرته وجد ومن ذا
الذي يشفع عنده الا باذنه الى انفراده في الملك والحكم ويعلم ما بين ايديهم وما
خلفهم الى العلم ووسع كرسيه السموات والارض الى عظمة ملكه وكمال قدرته
ولا يؤده حفظهما الى كمال القدرة وهو العلي العظيم الى العلو بالقدرة و
القهر والعظم الذي لا يحيط بكماله وجلاله المخلوقات تعالى الله وتقدس عما يقول
الظالمون علوا كبيرا وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ما قرئت هذه الآية
في دار الا اهجرتها الشياطين ثلثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين
ليلة يا علي علمها ولدك واهلك وجيرانك فما نزلت آية اعظم منها وروي عنه صلى الله
عليه وسلم ان اعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرأها بعث الله ملكا يكتب من حسناته
ويمحو من سيئاته الى الغد من تلك الساعة وروي البخاري في صحيحه عن ابي هريرة
انه قال وكلني رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكوة رمضان فاتاني آت
فجعل يحثو من الطعام فاخذته وقلت لارفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اني محتاج وعلي عيال ولي حاجة شديدة قال فخليت عنه فاصبحت فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل اسيرك البارحة قلت يا رسول الله
شكى حاجة شديدة وعيالا فرحمته فخليت سبيله قال انه سيعود فرصدته فجاء
يحثو من الطعام فاخذته فقلت لارفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال دعني فاني محتاج وعلى عيال لا اعود فرحمته فخليت سبيله فاصبحت فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل اسيرك قلت يا رسول الله شكى
حاجة شديدة وعيالا فرحمته وخليت سبيله فقال اما انه كذبك وسيعود فرصدته
فجاء يحثو من الطعام فاخذته فقلت لارفعنك الى رسول الله صلى الله وسلم
وهذا اخر ثلث مرات انك تزعم لا تعود ثم تعود قال دعني اعلمك كلمات
ينفعك الله بها اذا اويت الى فراشك فاقرأ آية الكرسي الله لا اله الا هو
الحي القيوم حتى ختم الآية فانك لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربنك شيطان
حتى تصبح فخليت سبيله فاصبحت فقال لي النبي عليه السلام ما فعل اسيرك قلت
زعم انه يعلمني كلمات سينفعني الله بها قال اما انه صدقك وهو كذوب تعلم
من تخاطب منذ ثلث ليال ذاك شيطان قال صاحب الكشاف الزمخشري انما

فضلت

51 فضلت هذه الآية لاشتمالها على امهات المسائل الالهية فانها دالة على
انه تعالى موجود واحد في الالهية متصف بالحيوة واجب الوجود لذاته
موجد لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغير والفتور لا تناسبه
الاشباح ولا يعتريه ما يعتري الارواح مالك الملك والملوك ومبدع
الاصول والفروع ذو البطش الشديد الذي لا يشفع عنده الا من
اذن له عالم الاشياء كلها جليها وخفيها كليها وجزئيها واسع الملك
والقدرة في كل ما يصح ان يملك ويقدر عليه ولا يؤده شاق ولا يشغله
شان متعال عما يدركه وهو عظيم لا يحيط به فهم فان قلت قد منع جمع
من العلماء جواز تفضيل بعض القرآن على بعض لاقتضائه نقص المفضول
فما معنى افضلية بعضه من بعض على قول الجمهور القائلين بالجواز تمسكا بمثل
الاحاديث المذكورة قلت اكثرية الثواب

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد بیقیاس وبیحد . وشکر وسپاس لایعد . من الازل الی
الابد . اول آفریده کار شش جهت وزمین وآسمان . وروح
بخشندهٔ انس وجان . ومبدع پرنده وچرندگان اولان
ایزد منان حضرتنه جدیر وشایاندر . اول حی وقیوم که سنه ونوم
ایله غنوده اولمقدن منزه ومبرا . وسموات وارضین ومافیهما
خلقا وملکا ارادهٔ علیه وقدرت جلیه سیله وجود پذیر وهویدادر .
وصلاة وسلام نامعدود . ودرود وستایش غیر محدود . اول
کرسی نشین رسالت کبرا . وشرفیافتهٔ اذن شفاعت عظما .
احاطه کاری علم غیب ایله مستثنا . اولان حبیب جناب کبریا .
خاتم الرسل والانبیا . محمد المصطفی . علیه افضل الصلوة وازکی
التحایا حضرتنه شایسته وروا . وآل واصحابنه تابعنه هدی ونثاردر
بعد هذا بو عبد حقیر کثیر العصیان محمد اسعد ناتوان استدعای
اخوان خلان ایله اعظم آیات فرقان عظیم الشان اولان
آیة کرسینک تفسیرینی وفضائل جلیله وجزیله سنی لسان ترکی
ایله تعبیر وتحریر وحسب الطاقه تقریره شروع وابتدا ایلدم بسم الله الرحمن الرحیم
الله لا اله الا هو الحی القیوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما فی السموات
وما فی الارض من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه یعلم ما بین ایدیهم

وما



وما خلفهم ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء وسع کرسیه السموات
والارض ولا یؤده حفظهما وهو العلی العظیم .
امام مسلم صحیحنده ابی بن کعب رضی الله عنهدن روایت ایلر جناب
مفخر انبیا ومرسلین رسول رب العالمین سرلوحهٔ مجلهٔ مجللهٔ رسالت
وخاتمهٔ متن متین فن بعثت محرم حرم محترم ثم دنا مظهر کریمهٔ وکان
قاب قوسین او ادنی . حبیب جناب کبریا محمد المصطفی . علیه افضل
الصلوات واکمل التحایا حضرتلری بالسعادة والاجلال بیوردیلر که یا ابا
المنذر اتدری ای آیة من کتاب الله اعظم قلت الله لا اله الا هو الحی
القیوم فضرب فی صدری وقال لیهنئک العلم یا ابا المنذر . یعنی
کتاب عزیز منان قرآن عظیم الشانده قنغی آیهٔ کریمه اعظمدر بن دیدم که
الله لا اله الا هو الحی القیوم مبارک ید شریفه لری ایله صدریمه لطمهٔ
تحسین ایدوب لطف ایله بیوردیلر که یا ابا منذر علم سکا آسان اولوب
سینه ده رسوخ بولسون . وبینه جناب شهنشاه ملکت نبوت
علیه ازکی الصلوة والتحیة تعظیم عظیم ایله اعظم آیة فی القران الله لا اله
الا هو الحی القیوم . یعنی فرقان حضرت رب رحمانده اعظم آیه
مشار الیها در بیوردیلر . وبینه مهبط انوار احادیث اولان زبان
معجز بیانلریله من قرأ آیة الکرسی فی دبر کل صلوة خرقت سبع
سموات فلم یلتئم خروقها حتی ینظر الله الی قائلها فیغفر له ویبعث الله
ملکا فیکتب حسناته ویمحو سیئاته الی الغد من تلک الساعة دیو بیوردیلر .
یعنی شول مرد خردمند اخلاص پیوند که اعقاب خمسهٔ صلوات مفروضه ده
آیهٔ مرقومه نک تلاوت وقرائت ایلیه آثار مغفرت دثاری طبقات افلاکی
سفته چاک ایدوب تا که شخص مقری مزبوره جناب ذو المن والاحسان
اولان رب کریم منان عین رحمت وغفران ایله نظر عنایت اثر بیورمیه

انشقاق سپهر هفت طباق القیام وارتتاق بولوب جناب
غیبدان عظیم الشان فضل بیکرانندن قاری مذکورک اول کوندن
ایدنه سی اول ساعته دکین مسودهٔ افعالندن سواد سیئاتنی حک
و حک اعمالنه ربقهٔ عقابدن رقبهٔ فعالی فک اولوب جثمان
حالی بلا سپارهٔ خطایادن تعری و تخلیه و اکساء حلل حسنات ایله
تزیین و تحلیه قلندیغی کتب و تنزبار ایچون بر ملک قدسی سلک
تعیین بیورملرین بو حدیث شریفله تبیین بیوررلر • و اصحاب
کرام جناب سید الانامدن ابو هریره رضی الله عنه روایت ایلدیکه
اول مهرتاب انذارلی مع الله و بدر منیر اوج هدایت پناه علیه اعظم
صلوات الاله حضرتلری عین علوم و حکم اولان دهان معجز بیانلرندن
راسالهٔ آب ناب احادیث تسنیمی السیلان ایله ارواء ظماء سامعین
قیلوب من خرج من منزله فقراء آیة الکرسی بعث الله سبعین الفا من
الملائکة یستغفرون و یدعون له فاذا رجع الی منزله فقراء آیة الکرسی
نزع الله الفقر من بین عینیه • یعنی بر کمسنه که جایکاهندن خروج
قیلدهده آیة الکرسی یی تلاوت ایلیه جناب ایزد متعال اجناد ملائکه دن
یتمش بیک فرشته بعث و ارسال ایدوب اول شخص قاری ایچون
استغفار و دعا ایدرلر • اول کمسنه بینه منزلنه عود و رجوع دمنده
آیهٔ مرقومه یی قرائت ایلیه جناب خدای رزاق ایکی کوزلر اراسنده
فقر و فاقه یی رفع و نزع ایدر دیو بیوررلر • و دخی اسد الله الغالب
علی بن ابی طالب کرم الله وجهه و رضی الله عنه روایت ایلدیکه استماع
ایلدم اول فاتحهٔ نسخهٔ نبوت و خاتمهٔ صفحهٔ بعثت علیه ابهی الصلوة
والتحیه منار انوار فیوضات الهیه اولان منبرلرنده بیوردیلرکه بر کمسنه
آیة الکرسی یی هر بر صلوات مکتوبه عقبنده قرائت و تلاوت قلسه

اول

54

اول شخصی دخول جنتدن منع ایلمز الا انجق موت منع ایلر • و اکر
مشابرت و مداومت ایلمز انجق صدیق و عابد ایلر • و بر کمسنه فراشنه
دخول ایتدکده انی قرائت ایلسه حق جل و علا انک نفسنی و همجوارینی
و همجوارلرینک همسایه لرینی امین ایلر دیو بیوردیلر • و بر روز فیروزده
اصحاب کرام علیهم رضوان الله الملک العلام مذاکره ایدرلر ایدیکه قرآن
کریمده افضل آیه قنغیسی اوله اول کروه انبوهه جناب شیر خدا یعنی علی
مرتضی دیدیلرکه نیچون آیة الکرسیدن غفلت ایلدیکز زیرا بکا جناب
داننده خبایای حکم و علوم و شناسندهٔ بطون کتاب حی قیوم اولان
رسول حضرت رب علام علیه الصلوة والسلام بیوردیلرکه یا علی سید البشر آدم
علیه السلامدر • و سید العرب محمد علیه الصلوة والسلامدر • و سید الکلام
قرآن عظیم الشاندر • و سید القرآن سورة البقرهدر • و سید البقره
آیة الکرسیدر • دیو نثار لآلی کلام حکمت انجام قیلدیلر • الاعراب الله
لا اله الا هو قول شریفنده الله مبتدادر لا اله ده لا نفی جنس ایچون
اولان لادر اله لانک اسمیدر مقدر موجود خبریدر حرف استثنا اولان الا
حصر ایچوندر ضمیر مرفوع منفصل اللهه راجعدر بدلدر مبتدانک خبرندن یاخود
الله مبتدا اولوب خبری مقدر واحددر آنفا اعراب اولنان مابعدی
وحدانیته و الوهیتی اللهه حصر و قصری مفید و مؤکد خبر بعد الخبردر الهکم اله
واحد لا اله الا هو مثللی در الحی القیوم یا خبر بعد الخبردر یاخود صفتیدر یاخود
مبتداء محذوفک خبریدر یاخود هودن بدلدر • لا تأخذه سنة و لا نوم
قول شریفنده لا نافیه در تأخذه فعل مضارع مؤنثدر ضمیر مفعول اولوب
حی یه راجعدر سنة فاعلیدر جمله سی حیک صفتیدر و لا نوم ماقبلنه معطوفدر
له ما فی السموات و ما فی الارض قول شریفنده له ده لام حرف جردر ها
ضمیر بارز متصلدر جار و مجرور مقدم خبردر ما فی السموات ده ما موصولدر

في حرف جردر السموات في ايله مجرور ظرف مستقر اولوب جمله سى مانك صله سيدر
انك جمله سى مؤخر مبتدادر انك دخى جمله سى صفت بعد الصفه در ما في
الارض ما قبلنه معطوفدر • من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه قول
شريفنده من ذا الذي استفهام انكاريدر معناى نفيده در يشفع فعل
مضارع منفى در فاعلى مقدر احد در تقديرى لا احد يشفع در عنده ظرف
مكاندر ضميرى مضافدر ضمير الله راجعدر يشفعنك مفعول فيه سيدر الا حصرى
مفيد حرف استثنادر باذنه ده با حرف جردر اذن با ايله مجروردر والله
راجع ضميرى مضافدر يشفعنك مفعول به غير صريحيدر • يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم قول شريفنده يعلم فعل مضارعدر فاعلى تحتنده مستتر هودر ما
بين ده ما موصوله در بين ظرف مكاندر ايدى يه مضافدر ضمير جمع
مخلوقاتدن اولو العلمه راجعدر جمله ظرفيه موصولك صله سيدر انك جمله سى
يعلمنك مفعول به صريحيدر انك دخى جمله سى صفت بعد الصفه در • ولا
يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء قول شريفنده واو عاطفه در لا نافيه در
يحيطون فعل مضارع جمع غائبدر وفعل وفاعلدر بشيء ده با حرف
جردر شيء با ايله مجروردر جمله سى يحيطوننك مفعول به غير صريحيدر
من علمه ده من حرف جردر علم من ايله مجرور ظرف مستقر اولوب الله
راجع ضميرى مضافدر جمله ظرفيه شيئك صفتيدر ولا يحيطون جمله سى
ما قبلنه معطوفدر الا حصر ايچوندر بما شاء ده با حرف جردر ما
موصوله در شاء فعل ماضيدر فاعلى تحتنده مستتر هودر مفعولى محذوفدر
جمله سى مانك صله سيدر انك جمله سى با ايله مجرور بشيء دن بدلدر ياخود
صفت بعد الصفه در • وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما
قول شريفنده وسع فعل ماضيدر كرسيه فاعليدر والله راجع ضميرى
مضافدر السموات مفعوليدر والارض اكا معطوفدر جمله سى ابتدائيه در

بو من جهة الاعراب
انما الحسنات ... قيلمشلر

ولا



ولا يؤده واو عاطفه در لا نافيه در يؤد فعل مضارعدر ضمير مفعوليدر
حفظهما ده حفظ فاعليدر ضمير تثنيه سموات وارضه راجعدر جمله سى
ما قبلنده اولان جمله يه معطوفدر • وهو العلي العظيم قول شريفنده واو
عاطفه در هو مبتدادر العلي خبردر العظيم خبر بعد خبردر ياخود العلينك
صفتيدر البيان معلوم اوله كه قرآن عظيم الشان اثلاث ثلثه اوزره
نازلدر • ثلثى ذات بارى جلت عظمته نك وصفات وتوحيد و
تقديسنك معرفتنه دالدر • بر ثلثى دخى امور شرعيه نك معرفتنه دالدر
وثلث ثالثى امور اخرويه نك معرفتنه دالدر • خفى دكلدر كه حق تعالينك
ذات وصفاتنى اثباته دلالت وجود ووحدانيت وتقديسنى مستلزمدر
پس امدى بو ثلث امر ونهى ووعد ووعيده دلالت ايلين ثلثان ثانيه
مساوى بلكه افضل اولدى بنا برين آية الكرسى علم توحيد وصفات
الوهيتى متضمن اولمغله اعظم آيت قرآنيه اولدى • وبو دخى معلوم اوله كه
علم وذكر معلوم ومذكوره تابعدر هر نه مرتبه معلوم ومذكور اشرف اولورسه
علم وذكر دخى اشرف اولور • امدى مجموع معلومات ومذكوراتك اشرف
واعظمى جناب بارى جل شانه در بلكه حضرت حق تعالى غيريدن
اشرفدر ديمكدن دخى متعاليدر • زيرا قول مزبور غيريدن اشرفدر
مجانست ومشاكلت ايهام اتمك اقتضا ايدر جناب بارى تعالى
شانه ايسه ند وضد ونظير وشبيهدن منزه ومبرادر • امدى
هر كلامكه حق تعالينك نعوت جلالنى وصفات كبرياسنى مشتمل اوله
اول كلام شرف وعظمتده اقصاى غايته وابلغ نهايته بالغدر
فلا جرم آية الكرسى اعظم آيات فرقان كريم اولدى مقدما ذكر اولنان
احاديث شريفه وسائر براهين عديده ايله ثابتدر • معلوم
اوله كه آيات قرآنيه دن هر بر نكته اسرار حكمت شعارى حاوى

وبهار زهار حقایق دثاری محتوی درکه درک وادراکنده عقول آگهه
بشر دبسته ولال • وحول تفهمنده تجول خیال سبک انتقال کلیل
وبی مجالدر • از جمله اعظم آیات فرقانیه اولان آیة الکرسیده الحی القیوم
قول شریفنده اسم حیک عددی اون سکز اولوب هر بر عددی
بیک عالم احیا وایجادینه اشارت اولمغین اون سکز بیک عالم خلق
اولندی واسم ومسماسیله که حاویادر • بو وجه اوزره عددی یکرمی ومعلوم
اسم ودودی متضمن اولدیغندن اون سکز بیک عالمده اثار محبت الله
اشکار وبرقرار اولدیغی مظهر ومبین در • واسم حیک متضمنی اولان
اسم ودودده مودت مندرجه اولوب ومودتک عددی درتیوز اللی
وحروفی دخی یالکز درت اولمغله عدد مذکوره یه ضم اولندقده مجموعی درتیوز
اللی درت اولوب محمد رسول الله جمله سنک عددی ایله مساوی اولمغله
اسم شریف حیک باطنی ضمننده حبیب الله اولان سید الکونینک رسالتنه
اشارت اولدیغی شناسندکان اسرار حروفه ناستیر واشکاردر • القیوم
اسم شریفنک دخی معنای اعجاز بیماسنده اسرار معجزهٔ خفیه واردر
بیانی بودرکه اسم شریف قیومک مشددی محسوب اولمق اوزره عددی
یوز التمش التی اولوب کلمهٔ لا اله الا الله‌نک دخی عددی عدد قیوم
ایله مساوی یوز التمش التی اولمغین بو ایکی اسم شریف که حی وقیومدر
لا اله الا الله محمد رسول الله ذکر شریفنی متضمن ومشتمل اولدقلری شناوران
بحار اسراره خفی دکلدر • واسم حیک اصلی حیی ایدی بعد الادغام حی
اولدی یاخود حیو ایدی واو طرفده واقع اولوب ماقبلی مکسور اولمغین
یایه قلب اولنوب ادغام اولنمغله حی اولدی • وتأویلی حی قبل کل حی
فی ازل الازل دیمکدر • واسم قیوم قائمدن صیغهٔ مبالغه در وتأویلنده
وجوه واردر • وجه اول انه قائم بتدبیر امر العباد فی انشائهم وارزاقهم

معناسنه

56

معناسنه در • یعنی حق جل وعلا عبادی یرادوب رزقلندرمق تدبیری
امریله قائم دیمک اوله بو وجه مجاهددن مرویدر زجاج دخی بو وجهی
اختیار ایلمشدر • وجه ثانی العالم بالامور معناسنه اوله بو وجه عربک
فلان یقوم بهذا الکتاب قوللرندن مأخوذ درکه عالم بردیمکدر • وجه
ثالث القائم علی کل نفس بما کسبت معناسنه اوله بو وجه دخی کلبیدن
مرویدر • امدی بو وجوه اوزره اسم قیوم اسماء الهیه‌دن خالق ومبدع
ورزاق وحسیب وعلیم اسماء شریفه‌لرینی متضمن اولمش اولور • بر
نکتهٔ جلیله دخی بودرکه آیة الکرسی صفات الوهیتی متضمن ومشتملدر
اولا الله لا اله الا هو قول شریفی شریک وشبیهی نفی ایدر • ثانیا الحی
قول شریفی سائر صفاتک قیامنه شرط اولان احیاتی اثبات ایدر • ثالثا
القیوم قول شریفی بی بدایت وبی نهایت اولان ذاتی ایله قائم اولوب
محل ومکاندن منزه ومستغنی اولدیغن اثبات ایدر • رابعا لا تأخذه
سنة ولا نوم قول شریفی کندودن شان مخلوقات اولان افاتی نفی
ایدر • خامسا له ما فی السموات وما فی الارض قول شریفی اسمان وزمین
وما فیها خلق وامریله وجودپذیر اولمغین کمال الوهیت وربوبیتنی اثبات
ایدر • سادسا من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه قول شریفی سیادت
وصمدانیتنی اثبات واشارت ایدر • وبو اشارتک مقتضاسی کفره‌دن
یدی صنفی رددرکه بری دهریه وبری ثنویه وبری عبدهٔ نیران وبری
عبدهٔ اوثان وبری یهود وبری نصاری وبری صابئیه‌در • اولا لفظ
جلاله ایله دهریه‌یی رد ایدر • ثانیا لا اله الا هو قول شریفیله ثنویه‌یی
رد ایدر • ثالثا الحی قول شریفیله عبدهٔ نیران که آتش پرستلردر
انلری رد ایدر • رابعا القیوم قول شریفیله محل ومکان وعدم وتعطیل
تجویز ایدن مشرکین کفرایینی رد ایدر • خامسا لا تأخذه سنة ولا نوم

قول شریفیله نصاری و یهوددن مسیح ابن الله عزیر ابن الله یعنی حضرت
عیسی و عزیر الٰهك اوغلیدرلر دیورلر و اکل و شرب ایدرلر دیو قائل
اولان مشرکین دوزخ یکینی رد ایدر • سادساً له ما فی السموات و ما فی
الارض قول شریفیله صابئیه و عبدهٔ نجومی رد ایدر • سابعاً من
ذا الذی یشفع عنده الا باذنه قول شریفیله نصارادن بیلره سجده
ایدوب بونلر بزی الله‌ه تقریبه شفیعلریمزدر دیو قائل اولان کفار خذلانی
آثاری رد ایدر • و اصناف مسفوره‌نك تفصیل ادیان باطله‌لری
ملل و نحلده و سائر مفصلاتده مسفوردر • لا تأخذه سنة و لا نوم
قول شریفنده سنه اول نومدرکه اکا نعاس دخی دیرلر تعریفی هو ریح
یجیء من قبل الرأس لینة تغشی العین بین النوم و الیقظة در • یعنی سنه
دیدکلری کشی یه باشی طرفندن کلور بر ریح خفیفدر که گوزی بورور
اول کمسنه اویورا و یانق اراسی اولور • اما نوم که اویقودر تعریفی هو
الغشیة الثقیلة التی تهجم علی القلب فیقطعه عن معرفة الامور در • دیمکدر که
اویقو شول غشیهٔ ثقیله‌در که قلب اوزرینه هجوم ایدر • یعنی اول اغرلقدر که
کشینك قلبنی بوریوب اندرتر اول کمسنه‌یی او یانقلقده اولان نسنه‌لری
بلمکدن قطع ایلیه • بونك بر تعریفی دخی النوم حالة طبیعیة یتعطل منها
القوی بسبب ترقی البخارات الی الدماغ در • یعنی اویقو بر طبیعی
حالتدر که بخارلرك دماغه چیقمسی سببی ایله قوای انسانی تعطیل ایلیو دیمکدر
امدی بو حالت آفات بشریه‌دن اولوب انسانه موجب قهر و تعطیل
اموره بادی اولمغله جناب باری عز شانه جمیع آفات معطله‌دن
منزه‌در • زیرا حضرت الله قهار در کندی قهردن مبرادر • بو دخی
اسرار قرآنیه‌دندر که لا تأخذه سنة و لا نوم قول شریفیله هو القاهر
فوق عباده آیهٔ کریمه‌سنك عدد حروفی مساوی اولمغله لا تأخذه

سنة

57

سنة و لا نوم قول شریفی باطننده هو القاهر فوق عباده آیهٔ
کریمه‌سی مندرجه اولمش اولور • له ما فی السموات و ما فی الارض قول
شریفنده سموات جمع صیغه‌سی وارد اولوب ارض مفرد واقع اولدیغی
جمع سبقت اتمکله معطوف علیه مفرد اذکر اولندی • نته کم و جعل الظلمات
و النور آیتنده دخی بو یله وارد اولدی • بو قول شریفك دخی عدد حروفی
یکرمی اوچ اولوب و له الحمد فی الاولی و الآخرة آیهٔ کریمه‌سنك عدد
حروفیله مساوی اولمغله ما فی السموات و ما فی الارض قول شریفی باطننا
بو آیتی متضمن اولدی • من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه قول
شریفنك ضمننده دخی توافق عدد حروفی حیثیتیله الا من اذن له الرحمن
و قال صوابا آیت کریمه‌سی مستفاددر • یعلم ما بین ایدیهم و ما خلفهم
قول شریفیله مراد نه اولدیغنده اوچ قول واردر • قول اول امر دنیادن
اوکلرنده اولان شیلری و امر آخرتدن وراءلرنده اولان اموری بیلور
دیمك اوله • بو قول مجاهد و عطا و سدیدن مرویدر • قول ثانی
اوکلرنده اولان آخرت وراءلرنده اولان دنیادر زیرا دنیا وراءلرنده
قالور دیمك اوله بو قول ضحاکدن و کلبیدن مرویدر • قول ثالث
ما بین ایدیهم ما قبل خلقهم دیمك اوله و ما خلفهم ما بعد خلقهم دیمك اوله
بو قول مقاتلدن و واقدیدن منقولدر • و بو قول شریف دخی قاعدهٔ
عددیهٔ مذکوره توافقی اوزره و اعلموا ان الله بکل شیء علیم آیت
کریمه‌سنی متضمندر • و لا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء قول
شریفنده علم ایله مراد معلومدر چوق کره اولورکه مفعول مصدر ایله
تسمیه اولنور • و بو قول شریفك دخی ضمننده تساوی عدد حروف
قاعده‌سی اوزره و عنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو آیت کریمه‌سی
مندرجه‌در • وسع کرسیه السموات و الارض قول شریفنك معناسنده

دخی اقوال واردر. قول اول کرسی ایله مراد علم الله در انکچون اوزرنده
علوم یازلمش اولان صحایفه کراسه دیرلر. وعلمایه اوتاد ارض دیدکلری
کبی کراسی دخی دیرلر. قول ثانی ملکت وسلطنت معناسیدر زیرا عرب
ملک قدیمه کرسی دیرلر. قول ثالث کرسی بعینه بر عظیم الجثه
اجوددر که سموات سبعک یاننده بر قلقانه القا اولنمش یدی درهم کبیدر
وکرسی دخی عرش عظیم یاننده بر اووه یره بر اغیلین حلقه کبیدر ربنا برین
امام صفوف انبیا ورسل هادی رهروان خیر سبل رازدان حقایق
الاشیا حبیب خدا رسول کبریا علیه صلوات الله تعالی حضرتلری سعادت
ایله حدیث شریفلرنده ما الکرسی فی جنب العرش الا کحلقة ملقاة فی
ارض فلاة وفضل العرش علی الکرسی کفضل الفلاة علی الحلقة دیو بیوردیلر
یعنی کرسی عرش یاننده دکلدر الا بر واسع وخالی اووه یره بر اغیلین
حلقه کبیدر وکرسی اوزره عرشک زیاده لکی اول واسع اووه نک
حلقه یه زیاده لکی قدردر دیمک اولور. قول رابع کرسی بعینه عرش
اولمقدر وبو وسع کرسیه السموات والارض قول شریفی دخی قاعده
عددیه مذکوره اوزره تبارک الله احسن الخالقین آیت کریمه سنی متضمندر
ولا یؤده حفظهما وهو العلی العظیم قول شریفنده یؤد ثقل معناسنه در
آده الامر اوداً واوداً واداً دیرلر اشی طاقتنی دوکتدی دیمکدر وتاوده
الامر دیرلر ثقیل علیه معناسنه در. وهو العلی العظیم جناب حق جل شانه
امثال ونظائردن منزه ورفعت مقام جهتیله اولمین علو ایدی ایله
علی وکبر حجم ایله اولمین عظمت وجبروت سرمدیه ایله عظیم معناسنه در
بو قول شریف دخی قاعده مزبوره اوزره وتبارک الذی له ملک السموات
والارض آیت کریمه سنی متضمندر. معلوم اوله که فن حکمتده مذکور اولان
اتحادک اقسامی واردر جنسده اولان اتحاده مجانسه دیرلر. نوعده





اولانه مماثله دیرلر. خاصه ده اولانه مشاکله دیرلر. کیفده اولانه
مشابهه دیرلر. کمده اولانه مساوات دیرلر که عدده تساویدر.
امدی آیة الکرسیدن استنباط اولنان آیات کریمه اتحاد فی الکمیة
قبیلندندر اولمغله مقدما ذکر اولنان حدیث شریفکه اعظم آیة فی
القرآن الله لا اله الا هو الحی القیوم بیورلمشیدی اعظمیتنه بعد نص
الحدیث الشریف وجه مشروح اوزره آیات عدیده یی برآیت
متضمن اولمق دخی برهان ساطع اولدیغندن ماعدا جمله کلمات آیة
الکرسی قرق طقوز عدد اولوب سوره حشر آخری که هو الله الذی
لا اله الا هو عالم الغیب دن وهو العزیز الحکیم وارنجه بونک کلمات
شریفه سی ده قرق طقوز اولمغله آیة الکرسینک ضابطۀ مرقومه اوزره
بو ادج آیت کریمه یی دخی تضمنی اعظمیتنه دلیل قاطعدر التفسیر
الله لا اله الا هو الحی القیوم یعنی موجود اله یوقدر الا انجق الله عظیم
الشان واردر قادردر خلقی بر دوب رزقلندرمق اشیله قائمدر
لا تأخذه سنة ولا نوم انی مز غنمقلق واویومقلق اخذ ایتمز. له ما فی
السموات وما فی الارض کوکلرده ویرلرده اولانلر شیلر انک مخلوقیدر
من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه انک قتنده دیلک دیلر بر کمسنه
یوقدر الا انجق انک اذن وامریله واردر. یعلم ما بین ایدیهم وما خلفهم
اول الله عظیم الشانکه کوکلرده ویرلرده اولانلرک یارادلمشلرک اوکلرنده
اولان دنیالق ایشلرینی واردلرنده اولان آخرتلک ایشلرینی بیلور.
ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء. واول رب علیمدر که کوکلرده
ویرلرده اولان جمله مخلوقات انک معلوماتندن برشیئه احاطه ایده مزلر
الا دیلدیکی قدر احاطه ایدرلر. وسع کرسیه السموات والارض انک علم
وقدرتی کرسیسی کوکلری ویرلری ایچینه صغشدرمشدر. ولا یؤده حفظهما

وهو العلي العظيم اوليه الله ذو الجلال كه كوكلرك ويرلرك وانلرده اولان
مخلوقاتك حفظ وحراستي اكه ثقلت وتعب ويرمز • واول الله عظيم
الشان كندي توجهلكي ايله علي وعظمت هيبت وقدرتيله عظيمدر • وبو
تفسيرك خلاصه مآل معجز مقالي الله تعالى اعلم بمراده بودركه في جهة من
الجهات مستحق عبادت وطاعت موجود اوله بوقدر الا الحق واجب
الوجود اولوب معبود بالحق اولان ابد وردكار بي نيد ومثال حضرت ايزد
بي زوال جناب الله متعال موجوددر علماً وقدرة حياً ازليه وابديه ايله
حي جميع وجوه نقصدن تنزه وتبري ايله جمله كمالاتك استجماعني
مستلزم اولان ذات واجب الوجود ايله قائم واولاً وآخراً ظاهراً
وباطناً كافه ماعداني مقوم اولان حضرت رب قيوم در • اوليه فياض
بي علت كه شان آفريدكان اولان آفت خواب ننم وسخت اني
اخذ واغفالدن بريدر • اوليه خالق كون ومكان كه كنجايش نديد
هفت آسمان وزمين اولان قاطبه مخلوقات احيا كرده اراده قدرت
ابديه سيدر بيش حضرتنده رخصت ياب مقاله شفاعت بر كمسنه يوقدر
الا الحق بيغمبراندن مأذون صوب جناب احديتي اولاندر • اوليه عالم
الغيب والشهاده كه انلرك حال بيشين اشكار ونهان امور دنيويه
اولان اشيالرين ودم پسين خفي وجلي اولان كار اخرويه لرين عالم ودانادر
واول افريدكان معلوم حضرت رب رحماندن برشيئ احاطه وادراك قلمازلر
الا مشيت عليه وارادهٔ سنيه سي تعلق ايتديكي مقدار داننده وشناسنده
ديدلر كرسيي علوم دريه الكمعانيناك هفت آسمان وزمين زيب اغوشي
وسعتيدر • وانلرك حفظ وحراستي اكه بادي ثقلت وكلال افزاي طاقت
اولمز واول خداي متعال جل شانه عن الانداد والامثال علو الوهيت
وحدانيتيله علي وشكوه عظمت وجبروتيله عظيمدر • جل جلاله • وعم نواله

ولا



ولا آله غيره • وصلى الله على من هو حبيبه ورسوله وعلى الآل والاصحاب
والتابعين رضوان الله تعالى عليهم
اجمعين •

لقد كمل ما نمقته في هذه الكراسة بالاعتماد • على اقوال من هو الراقي
الى رتبة الاستاد • في بلدة هي صيغة المصدر لفعل الجهاد • من باب
الاول في صرف امثلة الاجتهاد • فلما تم المراد كملت ادهم القلم في مضمار
النفاد • وارخته بما لا يورخ احد وان اراد • توضيحه ان تاريخ الختام
هي الغاية الحاوية اجزاء معدودات • اللواتي في كل جزء منها اثلاث
واخماس اسداس • وكل جزء من اجزاء الاجزاء اشتملت
اربعة وعشرين جزءاً فصار قيد الاجزاء المتولدة بعضها من بعض
مشيرة الى ابتداء جمادى الاولى فعلم منها ان الغاية التي ذكرناها انفاً
كما احتوت الآحاد والعشرات والمأت المجتمعة من اجزاء اجزائها
كذلك اشتملت من اجزاء اجزاء اجزائها ثمانية الآف وستمائة و
اربعين جزءاً فصار الاختتام في قبيل آخر جزء العاشر من اجزاء اجزاء
الاجزاء بعد مضي الاسداس الاربعة من جزء من الاجزاء التي حوت
كلها تلك الغايات وهي غاية سنين الهجرة المعدودة بالمأت العشرة
المتقدمة على المأة التي عقبها دون قبل وراء العدد
وبهذا النمط نعلم المدد خذ هذا
التوضيح صريحاً وكن
به فريحاً •

رسالهٔ سقاوی

ه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال العلامة البيضاوي في تفسير قوله تعالى ثم صبوا فوق رأسه
من عذاب الحميم كان اصله يصب من فوق رؤسهم الحميم فقيل
يصب من فوق رؤسهم عذاب هو الحميم للمبالغة ثم اضيف
العذاب الى الحميم للتخفيف وزيد من للدلالة على ان المصبوب
بعض هذا النوع وقال الفاضل المحشي سعدي افندي الاظهر
كان اصله صبوا من فوق رأسه الحميم ليوافق المذكور في النظم
هنا اقول يمكن ان يدفع ما ذكره بان يقال انما بين المصنف
الحكم بالعبارة الواردة في سورة الحج وان كان مراده
الحكم بان اصله صبوا من فوق رأسه الحميم ايماء الى وجه هذا الحكم
ليثبت الحكم مدللا او منبها عليه لان هذا الحكم ليس ببديهي
بل نظري وعلى تقدير كونه بديهيا ليس بديهيا اوليا فلابد
من الدليل او التنبيه واقل الامر يحسن ذلك وما في سورة
الحج يصلح لكل واحد منهما من وجوه لا تخفى ثم لا يخفى ما في
زيادة لفظ كان مع ان الظاهر الاكتفاء بقوله اصله
وهو قياس كلامه في اول سورة الانبياء الذي هو نظير كلامه
ههنا من الايماء الى محل وجه الحكم وانما قلنا ان هذا الحكم
نظري لانه لا يظهر من مجرد عدم كون العذاب مصبوبا
الذي هو منشاء التوجيه كون اصله صبوا من فوق رأسه
الحميم ما لم يلاحظ ما في سورة الحج لان مع قطع النظر عنه يمكن
التوجيه بكون اصله من اول الامر صبوا فوق رأسه
من عذاب هو الحميم على طريق المبالغة وبغير ذلك ايضا

انما اجمل الكلام في بيان التصرف لان على تقدير كون مراده كان اصله في سورة الحج يحتمل ان يريد فتصرف في هذه السورة بهذا الطريق حتى صار هكذا وان يريد فتصرف في سورة الحج بهذا الطريق حتى صار في هذه السورة هكذا وعلى الاحتمال الثاني يكون كلامه اشارة الى التصرف في السورتين بناء على ان مثل هذا الاصل والفرع لا يتاتى الا في المؤدى ولا يرد عليه الاشكال لكن لما كان الاحتمال الاول اقرب تصدينا لدفع الاشكال بوروده على هذا الاحتمال منه

او يقال مراد المص كان اصله في سورة الحج يصب
من فوق رؤسهم الحميم فتصرف بان قيل في الاعتبار
يصب من فوق رؤسهم عذاب هو الحميم ثم اضيف العذاب
وزيد من حتى صار هكذا وعلى تقدير كون مراده هذا الكلام
في صحة قوله كان اصله يصب من فوق رؤسهم الحميم انما الكلام
في اختيار هذا القول دون ان يقول كان اصله صبوا من
فوق رأسه الحميم مع انه الموافق لما هو المذكور في النظم هنا
فاقول في بيان وجهه لما كان كون اصله صبوا من فوق
رأسه الحميم نظرا محتاجا بالآخرة الى ما في سورة الحج الذي
يصلح ان يكون اصلا وكان موجبا لكثرة الاعتبار من
غير ضرورة داعية لصلاحية ما في سورة الحج لان يكون اصلا
وكان الباعث لبيان الاصل والحقيقة ما في سورة الحج اذ لولاه
لما ثبت الاحتياج اليه لان غاية ما يقتضيه عدم كون العذاب
مصبوبا توجيه الكلام ويمكن توجيهه بلا بيان ان اصله وحقيقته
صبوا من فوق رأسه الحميم كما بينا واشرنا في القول الاول
وكذا لما كان ما في هذه السورة تابعا لما في سورة الحج باعتبار
كون الامر الوارد في هذه السورة لمصلحة وجود الصب
الوارد في سورة الحج وكان ما في سورة الحج لسبق العلم به
مما يتبادر الى الفهم ويقبل الذهن كونه اصل الكلام وحقيقته
من غير تردد وهذا بخلاف صبوا من فوق رأسه الحميم فان الذهن
يتردد في كونه اصل الكلام وحقيقته لامور ذكرناها واختير

61 وان استعين في ذلك بما في سورة الحج بل لما كان العقل
بسبب هذه الامور جازما بكون اصله وحقيقته ما في سورة
الحج ولم يكن تردده الا في كيفية زيادة لفظ العذاب
ووجهها ووجه زيادة من فلهذه الاحوال اختار القول
المذكور هنا وعلى تقدير كون مراده كان اصله في سورة
الحج يكون وجه زيادة لفظ كان ظاهرا على ان لنا ان نقول
ان المص بزيادة لفظ كان واتيان قوله فقيل بالفاء دون
ثم على خلاف اسلوب كلامه في سورة الانبياء اشعر بان
كون اصله ما في سورة الحج كان مسلم الثبوت وانما محل البيان
والتفصيل كيفية التصرف ههنا ووجهه وقد اومأنا الى هذا
بقولنا بل لما كان العقل الخ ثم لا كلام في صحة قوله فقيل يصب
من فوق رؤسهم عذاب هو الحميم لما ان هذا التصرف في
الاعتبار دون اللفظ وان منشاءه لا دخل فيما يظهر اختلافه
باختلاف المحل انما الكلام في اختيار هذا القول دون ان يقول
فقيل صبوا من فوق رأسه عذابا هو الحميم فاقول في بيان
وجهه لما كان الشروع في التصرف على التقدير المذكور ملحوظا
من جانب ما في سورة الحج ولم يكن في صدد بيان التصرف
وجه للتعرض بما لا دخل له في بيان التصرف بل كان التعرض به
في هذا الصدد موهما لمدخليته في بيان التصرف اذ بالتغيير
يتوهم ان كل ما حصل فيه التغيير له دخل في بيان التصرف
ولم يكن ايضا بسبب كون التصرف تدريجيا وجه للتعرض

في اثناء التصرف بما هو من قبيل النتيجة التي تظهر عند ظهور
سلطان التصرف لم يقل فقيل صبوا من فوق رأسه
عذابا هو الحميم بل قال فقيل يصب من فوق رؤسهم عذاب
هو الحميم موردا ما لا دخل له في التصرف على تشكل اصله
ثم في قوله فقيل يصب لهم دون ان يقول فقيل صبوا اجرى
الفرع الى الاصل والاشعار بان تطبيق الفرع بالاصل وعدم
الخروج عن الاصل بقدر الامكان امر معتبر وبان الفرع اذا
كان اصلا قد زيد عليه شيء يراد في ذلك الفرع معنى الاصل
مع امر زايد وهذه من الدقايق التي يعرفها الخواص وتظهر
آثار كثيرة مما ذكرنا الى هذا المحل عند بيان النقد فيزداد كلام
المص ظهورا وكلام المحشي فتورا فاقول الظاهر ان ما ذكره
المص نقدا على الزمخشري في قوله كقوله يصب من فوق
رؤسهم الحميم من جهة ان المنفهم منه جعل ما يصلح ان يجعل
اصلا نظيرا ومقابلا وفي قوله اذا صب عليه الحميم فقد
صب عليه عذابه من جهة ان المنفهم منه حمل عذاب
الحميم على معنى عذاب بالحميم وهذا المعنى مخالف لما هو المتبادر
من الاضافة من كون الحميم من جنس العذاب ولو ادعاء
وايضا بعيد من الاصل والحقيقة ويعتبر عدم الخروج عن
الاصل والحقيقة بقدر الامكان وهذا بخلاف معنى عذاب
هو الحميم كما لا يخفى وكذا في قوله الآن صب العذاب طريقة
الاستعارة وقوله مرتبطا به فذكر العذاب متعلقا به الصب



الصب مستعار له ليكون اهول واهيب من جهة ان مدار
الحمل على الاستعارة على معنى عذاب بالحميم وقد عرفت
ما فيه فلا وجه للحمل على الاستعارة وانما قلنا ان مدار الحمل
على الاستعارة على معنى عذاب بالحميم لان على معنى عذاب
هو الحميم لا وجه للاستعارة كما لا يخفى ويتضح الامر فيما سيأتي
وايضا لا يخلو اما ان يريد بالاستعارة الاستعارة المكنية
والتخييلية بان يكون عذاب الحميم مكنية بطريق التشبيه بالشيء
المايع وصبوا تخييلية او يريد الاستعارة التصريحية التبعية
بطريق تشبيه اصابة العذاب بصب الشيء المايع على ان
يكون صبوا بمعنى اصيبوا وفي الاولى انه اذا كان العذاب ب
استعارة مكنية يرجع الكلام الى جنس اصله بسبب انه يدعي
ح كون العذاب من المايع فيضيع المبالغة المقصودة
في النظم من زيادة لفظ العذاب على ما في اصله وايضا بسبب
ضياع تلك المبالغة لا يظهر وجه تلك الزيادة وكذا لا يكون
معنى لقوله ليكون اهول واهيب بل يكون كلامه متناقضا
وبطريق اخر انه لا مبالغة في صب المايع مقدار ما يقصد
من تلك الزيادة حتى تحصل تلك المبالغة من تشبيه العذاب
بالمايع وادعاء دخول الاول في جنس الثاني ونسبة لازم
الثاني الى الاول كيف ولو كانت لكفى التعبير بالاصل
وما ظهر وجه لتلك الزيادة وكذا لا مبالغة بالمقدار المذكور
في مجرد نسبة الصب الى العذاب على ان يكون الاستعارة

طريق صحة النسبة وتحصل المبالغة المذكورة منها حتى زاد
لفظ العذاب على ما في الاصل ونسب اليه الصب لتحصل
تلك المبالغة وبالجملة لما كان حال العذاب في نفس الامر
الاصابة دون الصب ومعلوم ان ما يفهم من الاصابة
في لفظ الصب فوق ما يفهم منها في لفظ الاصابة فما يستفاد
من تشبيه العذاب بالمايع وادعاء دخول الاول في
جنس الثاني ونسبة لازم الثاني الى الاول مقدار
ما يستفاد في صب المايع من مرتبة الاصابة لا ما هو فوق
ذلك على ما هو المقصود من زيادة لفظ العذاب على ما في
الاصل فيضيع المبالغة المقصودة وايضا بسبب ضياع
تلك المبالغة لا يظهر وجه تلك الزيادة وكذا لا يكون
معنى لقوله ليكون اهول واهيب بل يكون كلامه متناقضا
نعم لا لازم لصب الحميم اصابة العذاب مقدار اصابة الحميم
فزيادة لفظ العذاب ونسبة الصب اليه بطريق الاستعارة
ينبغي ان يكون لافادة الاصابة فوق ما يستفاد من الاصابة
في صب الحميم لكن فهم المراد ح يتوقف على ملاحظة مقدمة
اجنبية لا ينتقل اليها من النظم ويصان الكلام عن النقص
الذي يتوقف فهم المراد منه على ملاحظة مثل هذه المقدمة
سيما كلام الله تعالى على ان لمعارض ان يقول لما كان
شان العذاب الاصابة فاصل الكلام اصيبوا عذاب
الحميم وانما عدل عنه الى صبوا الترفيع النسبة الواردة

في هذه

في هذه السورة الى مرتبة النسبة الواردة في سورة الحج فمن
اين يفهم الترفيع الى مرتبة فوقها كما هو المراد لا يقال هذه المعارضة
تهدم قول المص ان اصله يصب من فوق رؤسهم الحميم
لانا نقول القول بان شان العذاب لما كان الاصابة
فاصل الكلام اصيبوا عذاب الحميم انما يتمشى على معنى عذاب
بالحميم الذي هو مدار الاستعارة اما على معنى عذاب هو الحميم فلا
كما لا يخفى فلا هدم وعلم بهذا ان بسبب كون عذاب الحميم بمعنى
عذاب هو الحميم يكون الصب في صبوا على معناه ويثبت[2]
كون اصل الكلام نسبة الصب الى الحميم والا فلم لا يجوز
ان يكون الصب في صبوا بمعنى الاصابة ويكون التعبير
بالصب لترفيع نسبة الاصابة الى مرتبة نسبة الصب من
الاصابة ويكون اصل الكلام اصيبوا عذاب الحميم فظهر
ان المدخل التام في حصول المبالغة المقصودة لكون
عذاب الحميم بمعنى عذاب هو الحميم ولولا كونه بمعناه لما حصلت
بطريق من الطرق هذا ويعلم مما قررنا في الاولى ما في الثانية
لكن نقرره ايضاحا وزيادة فنقول وفي الثانية
ان ما يستفاد من المبالغة في تشبيه اصابة العذاب
بصب الشيء المايع وادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به
قدر المبالغة الحاصلة في الاصل من نسبة الصب دون
الاصابة ومقتضى زيادة لفظ العذاب على ما في الاصل
افادة المبالغة الزايدة على المبالغة الحاصلة في الاصل

[2] لا ينبغي ان يفهم منه عدم كون دليل كون اصل الكلام
نسبة الصب الى الحميم ما في سورة الحج لان المقصود
بثبوته بالسبب المذكور انه لو لم يوجد السبب
المذكور لجاز ان يكون اصل الكلام اصيبوا
عذاب الحميم فيعارض هذا كون اصل الكلام
نسبة الصب الى الحميم فما يثبت ح بدليله
اما اذا وجد السبب المذكور ما جاز ذلك
فلا معارض ح فثبت كون اصل الكلام
نسبة الصب الى الحميم بدليله منه

وما هذه الا ابقاء الصب على معناه وظهور امر زايد وبطريق
اخر انه لما زيد لفظ العذاب على ما في الاصل لافادة المبالغة
فالمراد بالمبالغة المبالغة في معنى الاصل بالاشارة الى
كثرته وشدته فوق مرتبة ما يستفاد من الاصل وما يكون
هذا الا ابقاء معنى الصب وظهور امر زايد اذا تقرر ما
ذكرنا فنقول انما يظهر فائدة زيادة لفظ العذاب
على ما في الاصل بان يكون معنى عذاب الحميم على ما هو الموافق
للمتبادر من الاضافة وهو القريب من الاصل والحقيقة
عذاب هو الحميم للمبالغة بادعاء ان العذاب بالحميم لكثرته
وشدته فوق مرتبة ما يستفاد من الاصل كانه الحميم وان
المصبوب عذاب هو الحميم وانما اوردنا قول المص هو الحميم
على غره لجواز ان يكون مراده به ادعاء كون العذاب
نفس الحميم او كون الحميم نفس العذاب او كون العذاب نفس
الحميم وكون الحميم نفس العذاب معا اما الاول فبان لا يريد بالقول المذكور
حصر الحميم بالعذاب بل مجرد الاخبار بان العذاب
نفس الحميم ادعاء واما الثاني فبان يريد به الحصر واما الثالث
فبان يكون القول المذكور من قبيل قول ابي فراس
فان من نصر الجاني هو الجاني اي هو هو يعني ان
الناصر للجاني والجاني سيان على معنى ان هذا ذاك
وذاك هذا فليتامل في الترجيح فان قلت هذا التفصيل
يشتت الخواطر فبين لنا زبدة كلام المص في بيان المبالغة

الزبدة والعمدة

وعمدته



وعمدته في بيان النقد قلت اما زبدة كلامه في بيان
المبالغة فهو انه لما زيد لفظ العذاب على ما في الاصل
وقد قارن بتلك الزيادة كون عذاب الحميم بمعنى عذاب
هو الحميم كما هو الموافق للمتبادر من الاضافة من كون الحميم
من جنس العذاب وهو القريب من الاصل والحقيقة فقد
حصلت المبالغة بادعاء ان العذاب بالحميم لكثرته و
شدته فوق مرتبة ما يستفاد من الاصل كانه الحميم و
ان المصبوب عذاب هو الحميم واما عمدة كلامه في بيان
النقد فهي ان مقتضى كلام الزمخشري حمل عذاب الحميم
على معنى عذاب بالحميم وهو اخراج للنظم عما هو الموافق
للمتبادر من الاضافة وهو القريب من الاصل والحقيقة
وتفويت للمبالغة المقصودة لان عذاب الحميم لو لم يكن
بمعنى عذاب هو الحميم بل كان بمعنى عذاب بالحميم لا تحصل
المبالغة لا من الاستعارة ولا من نسبة الصب الى العذاب
على ان يكون الاستعارة طريق صحة تلك النسبة وتحصل
المبالغة منها وان احتجت الى بعض الامور فراجع الى
التفصيل الموفور واجعلني ابا عذر في بيان الاطول
والمختصر اذ لاهل الفضل والكمال من يجتنبني الحظ
الاوفر ولناس فيما يعشقون مذاهب هذا
فان قيل المستفاد من كلامك هو ان المص لم يحمل
النظم الكريم على الاستعارة فعلى اي وجه حمله فنقول

في تحقيقه اولا ان المستفاد من جعل اضافة العذاب
الى الجحيم للتخفيف القول بان معنى النظم بعد الاضافة على
ما كان عليه قبل الاضافة ثم نقول لا يخلو اما ان يكون
الجحيم اسما او مشتقا فاسناد الجحيم الى العذاب في قوله
هو الجحيم على الثاني مجاز عقلي وعلى الاول على مذهب
الشيخ عبد القاهر مجاز عقلي وعلى مذهب الخطيب
ليس بحقيقة ولا مجاز وعلى كل تقدير يكون نسبة
الصب الى العذاب مجازا عقليا ويمكن ان تكون تلك
النسبة حقيقة ايضا لكن بملاحظة قيد الادعاء في الصب
المنسوب الى العذاب على قياس ما قال بعض المحققين
ان اثبات الانبات للربيع بملاحظة قيد الوهم على طريق
الحقيقة ونظايره كثيرة كما في هب لي من لدنك
وليا يرثني على قراءة جزم يرثني وكما في حديث كل ذلك
لم يكن اي يرثني في ظني ولم يكن في ظني وبما قررنا ظهر
ان من حمل النظم على تخريج المص على الاستعارة فقد
بعد عن الحق والمرام • وسعى بنفسه ماء الملام •
فلنكتف بهذا القدر من بسط الكلام • ومن الله سبحانه
وتعالى التوفيق والالهام •
للمولى العلامة منقاري زاده
سلمه الله السلام

المولى العزيز

اخبرنا حال في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من مات في المدينة المنورة شرفها الله تعالى يغسلون ويكفنون و

فيؤتون الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجاوزون من الروضة الشريفة التي حذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم لانها ا

هكذا اصله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ان من دخل الجنة ا

ثم يصلون ويسلمون لراي الميت ويستشفعون ثم يرفعون ويدفنون وقال صلى الله عليه وسلم في الزائرين من زا

وعمم رسول الله صلى الله عليه وسلم شفاعته فقال شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وخص بذكره صلى الله عليه وسلم م

لان من زار قبره صلى الله عليه وسلم شفع بلا واسطة وكل من لا يزور قبره يشفع بواسطة غيره او بلا واسطة ع

---

قوله صلى الله عليه وسلم لا تمسح الحصى اي لا تقلب الحصى بيدك من موضع سجودك لان النبي صلى الله

صلى الله عليه وسلم لا تمسح ولم يقل لا تقلب لان ذكر المسح اولى من ذكر القلب لان المصلي اذا مسح بيده الحصى

متصلا على الارض اي الحصى بخلاف القلب لان القلب يحصل بلا مسح ان من عادة المصلي ان يمسح بيده

اذا وجد الحصى فيدا اي في موضع سجوده وانت تصلي اي حال كونك مصليا اي صلاة كانت

اي ان كنت لا محالة فاعلا فواحدة اي افعل واحدة والا فذر كما قال عليه السلام مرة يا ا

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

هذه رسالة لمولانا ابن كمال باشا

الحمد لله الذي علمنا وجوه المكاسب والمهن ودقايق الصنايع والصلوة
على محمد خاتم اصحاب الشرايع عليهم السلام وعلى آله الكرام واصحابه
العظام وبعد فهذه رسالة معمولة في مدح السعي وذم البطالة
قال الله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى قال صاحب التيسير
في تفسير قوله فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض
وابتغوا من فضل الله اي طالبين المعاش الذي فيه قوتكم وفضل
الله ورزق الله الذي تفضل به على عباده واباحه بالبيع والتجارة
المشروعة وعن سعيد بن جبير رضي الله عنه قال اذا انصرفت
من الجمعة فاذا خرجت من المسجد فساوم بالشيء وان لم تشتر
ونحن نقول لا خلاف في ان الطلب الرزق مشروع قال
النبي عم اطلبوا الرزق في خبايا الارض انما الكلام في ان
بعض الطلب هل يدخل في حد الفرض قال الامام الراغب في الذريعة
التكسب في الدنيا وان كان معدودا من المباحات من وجه فانها
من الواجبات من وجه وذلك انه اذا لم يمكن للانسان الاستقلال
في العبادة الا بازالة ضروريات حيوته فازالتها واجبة لان
كل ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كوجوبه واذا لم يمكن له ازالة

ضروريته



ضروريته سبيل الا بأخذ شيء من الناس فلا بد ان يعوضهم
بعمالة والا ظالما لمن يتوسع في تناول على غيره في ماكوله وملبسه
ومسكنه وغير ذلك فلا بد ان يعمل لهم عملا بمقدار ما يتناوله منهم
والا كان ظالما لهم قصد ذلك او لم يقصد ومن اخذ
منهم المنافع ولم يعطهم فانه لم يأتمر بامر الله تعالى في قوله عز وجل
وتعاونوا على البر والتقوى ولم يدخل في عموم قوله تعالى والمؤمنون
والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولهذا ذم من يدعي التصوف فيتعطل
عن المكاسب ولا يكون له علم يؤخذ منه مسئلة ولا عمل صالح في الدين
يقتدى به بل يجعل غايته بطنه وفرجه فانه يأخذ منافع الناس
ويضيق عليهم معاشهم ولا يرد اليهم نفعا فلا طايل في امثالهم
الا ان يكدروا الماء ويغلوا الاسعار انتهى الجنيد
رحمه الله اذا رايت الفقير يطلب السماع فاعلم ان فيه بقية من
البطالة والله لا يحب الرجل البطال فان من يتعطل ويتبطل فقد
انسلخ من الانسانية بل من الحيوانية وصار من جنس الموتى
وذلك انه خص الانسان بالقوى الثلث ليسعى في فضيلتها
فان فضيلة القوة العقلية الشهوانية تطالبه بالمكاسب
التي تنميه نفسه وفضيلة القوة الغضبية تطالبه بالمجاهدات

التي تحمده فضيلة القوة الفكرية تطالبه بالعلوم التي تفيده
تحقق ان يتأمل قوته ويسير مقدارها يعطيه فيسعى بحسبه لما يفيده
السعادة ويتحقق ان اضطرابه بسبب وصوله من الذل الى
العز ومن الفقر الى الغنى ومن الضعة الى الرفعة ومن الخمول الى النباهة قال
بزرجمهر من تخلق بالكسل فليتسل عن سعادة الدارين وكان النبي عليه
السلام يتعوذ بالله تعالى من الكسل ويقول رحم الله امرءا من نفسه
تجلد وكان ابو المسلم الخراساني في مبادي خروجه ينشد هذا البيت
فلا أؤخر شغل اليوم عن كسل الى غد ان يوم العاجزين غد وتما ادركته
ابصار البصائر واهدته الالسنة الاوائل الى اسماع الاواخر وطمت بطون
الدفاتر من نطف مياه المحابر انه لم يكن في ملوك الامم ومتقدميهم ملك
القلوب لرعيته فرقا وجلا وكشف عن وجه ولايته جدة الغفلة وجلا
مثل اردشير بن بابك الساماني الذي كان يضرب به المثل ومن كلام المنظوم على
النظام المناسب لهذا المقام شهد الجهد احلى من عسل الكسل يعني ان الشهد
الحاصل بالجهد احلى من الكسل الشبيه الى العسل في ميل النفس اليه والتذاذ
به فالاول في المآل فاضافته لملابسة النسبة والثاني في الحال فاضافته
من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء وتما نسج على هذا المنوال من
الكلس المقال قول من قال راحتي في جراحتي واعلم ان البطالة

تبطل



تبطل الهيئات الانسانية فان كل هيئة بل كل عضو منك استعماله تبطل كالعين
اذا غمضت واليد اذا عطلت وكذلك وضعت اليه حكمان في كل شيء ولما جعل الله
تعالى للحيوان قوة التحرك لم يجعل له رزقا الا بسعي تام منه لئلا يتعطل فائدة جعل له
من قوة التحرك ولما جعل الانسان الفكرة ترك من كل نعمة انعمها عليه جانبا يصلحه
هو بفكرته لئلا يتبطل فائدة الفكرة فيكون وجودها عبثا وتأمل حال مريم
رضي الله عنها وقد جعل لها من الرطب ماكفاها مؤنة الطلب وفيه اعظم
معجزة فانه لم يخلها من ان امرها بهزها فقال الله تعالى فهزي اليك بجذع النخلة
تساقط عليك رطبا جنيا وقد اخذ بعضهم منه اشارة الى ان الرزق من الله تعالى
ولكنه مسبب تسببا عاديا بالطلب من العبد في مباشرة اسبابه فقال الم تر ان الله
قال لمريم وهزي اليك بجذع النخلة تساقط الرطب ولو شاء اجنى الجذع
من غير هزة اليها ولكن كل شيء له سبب وعن ابي الاسود الدؤلي وليس
الرزق من طلب حثيث ولكن الق دلوك في الوعاء تجيء عليها طورا وطورا تجيء
بحمائة وقليل ماء وقد ورد الخبر عن خير البشر انه قال ان الله تعالى يقول يا عبدي
حرك يدك انزل عليك الرزق وكون حركة اليد من الله لا ينافي طلبها منه كيف
وهو مأمور لها وحقيقة الامر الطلب على ما حقق في موضعه ومن هنا اتضح
وجه الاشكال في جواب المسألة ولو قال رجل الرزق من الله تعالى ولكن از بنده
جنبش خواهد شرك والتعليل الذي ذكره صاحب الخلاصة بقوله لان الحركة ايضا

من الله تع لا يقال انه قال هذا شرك لان القول باستعانة الله تع بالعبد المفهوم
عن الكلام المرقوم تشريك لله تع في الخلق لانا نقول قد عرفت فيما سبق
ان له محلاً آخر لا خلل فيه اصلا والاصل فيما له وجوه احدها الى الصواب
ان لا يقوم على التخطئة فضلا عن التكفير ثم ان التعليل موجبه الخطاء لا الشرك
واياك ان تتوهم ان الامر الوارد في قوله تع فتوكلوا على الله بالتوكل الذي
مرجعه الى كل الامر كله الى مالكه والتعويل على وكالته يستلزم النهي عن التوسل
بالكسب والاسبابه لان التوكل اسقاط الاسباب عن حيز الاعتداد بها
والاعتماد عليها والاستظهار بادخار الذخاير لا اسقاطها عن حيز الاعداد
على الوجه المعتاد وقد اشار النبي عليه السلام الى ان التوكل ليس التعطل
بل لا بد فيه من التوسل بنوع من التسبب حيث قال لو توكلتم على الله حق
التوكل لرزقتم كما ترزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا فان الطير ترزق
بالطلب والسعي فان قلت ما تقول في قول من قال الرزق مقسوم فلا تعجل له
والموت محتوم فلا توجل به ومن قال رزق تو بر تو ز تو عاشقتر است
رو توكل كن ملرزان پا و دست ور بلرزانى دهد در دسرت كيف
ولو كان ما ذكر وانشاح على ما زبر لما امر العبد بالسعي والطلب
في قوله تع وابتغوا من فضل الله ولما كان الكسب فرضا وقد نص محمد بن الحسن
الشيباني على انه من الفرايض فالمراد على ما اشار اليه بعضهم بقوله



كر نشينى ز صيد قوت كنى دست و پايت چو عنكبوت كنى ولا تمسك
للجبرية المانعين للتكليف والقدرية المنكرين للقدر في قوله عليه السلام
ما منكم من احد الا قد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة بان يقال
ان السعادة والشقاوة لو كانت مقدرتين بحيث لا يتطرق اليهما التغير
والتبدل لم يكن التكاليف والاعمال مفيدة فان من كتب مقعده گر تو
نشتابى نيابد بر درت ور تو بشتابى دهد در دسرت ومن قال نصيبك
يصيبك در پى آن علهٔ بيهوده گشت رنج مشو چون كه قلم آسوده
گشت قلت ما قالت خدام والكلام المنقول عن فحول الاعلام لا يعارض
الخبر المروي عن خير الانام اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل واذ قد عرفنا ما شرعنا فيه
فلنختم المقالة في هذه الرسالة بتفسير ما تقدم ذكره في مقام الاستدلال من قوله
تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى على وجه يقتضيه الدراية ويعضده الرواية
ويقدر ما ينحل به الاشكال ويضمحل القيل والقال ولنقدم امام الكلام مقدمة
لا بد من تقديمها على الشروع في تحقيق المقال في هذا المقام وهي انه يجوز للمؤمن
ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة كانت او صياما او حجا او صدقة او قراءة
او غير ذلك عند ابي حنيفة واصحابه واحمد بن حنبل ومن تابعهم من الائمة المجتهدين
وقد روي في صحيحي البخاري ومسلم ان النبي عليه السلام ضحى بكبشين املحين
احدهما لنفسه والآخر لامته اي جعل ثوابه لهم وذكر عبد الحق صاحب الاحكام

في العاقبة روى عن النبي عليه السلام انه قال الميت في قبره كالغريق ينتظر دعوة
تلحقه من ابنه او اخيه او صديق له فاذا لحقته كان احب اليه من الدنيا وما فيها
وروى دارقطني عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال
من مر على المقابر فقرا قل هو الله احد عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات
اعطي من الاجر بعدد الاموات روى الحافظ في شرح السنة عن ابي هريرة رضي
الله عنه انه قال يموت الرجل ويدع ولدا فترفع درجة فيقول يا رب ما هذا
فيقول عز وجل استغفار ولدك وقال الله تعالى ما كان للنبي والذين
آمنوا ان يستغفروا للمشركين ويفهم من هذا ان استغفارهم للمؤمنين مفيد
وقوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
بالايمان دل على ان الدعاء ينفعهم وان النبي عليه السلام شفيع مشفع يوم
الحشر ينتفع بشفاعته عصاة المؤمنين وان العلماء قد اجمعوا على ان المسلم
يوجر على الامراض والاعراض حتى الشوكة يشاكها يرفع له بها درجة ويحط
بها عنه خطيئة واذا تقرر هذا فنقول لا يجوز ان يكون معنى القول المذكور
ما هو الظاهر منه المتبادر الى الفهم من انه لا ينفع الانسان الا عمله كما لا يضره
الا عمله لانه منقوض من وجوه نبهت عليه آنفا بل المعنى والله اعلم لا اجر
للانسان الا اجر عمله كما لا وزر عمله على تقدير المضاف او على طريقة المجاز
وما يحصل للانسان في الصورة المذكورة ليس من قبيل الاجر على العمل فلا يرد

النقض



النقض بها واما الذي ذكره الامام البيضاوي في تفسيره بقوله اي كما لا
يؤخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله وفي الاخبار ان الصدقة والحج ينفعان
الميت فلكون الناوي كالنائب عنه فمع في تعليله من في تعليله من الضعف
الظاهر لا يندفع به الاشكال بحذافيره كما لا يخفى تمت الرسالة

في مدح السعي والبطالة

م

قال صاحب التلويح الكتاب في اللغة اسم للمكتوب قال ابن الكمال خالف
المشهور وهو انه في اللغة مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول مبالغة واختار ما قيل
انه فعال بني للمفعول كاللباس بمعنى الملبوس ذكره القاضي البيضاوي ثم قال
ثم عبر عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب اراد به تصحيح اطلاق لفظ
الكتاب على الملفوظ بعد ما غلب في العرف على المنقوش ويفصح عنه ماخذ هذا
الكلام وهو قول الراغب في تفسير الكتاب وهو المكتوب في المتعارف اسم
للمكتوب اي المنظوم كتابة وقد يعبر به عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب بالكتاب
انتهى وعلى القول المذكور يكون الكتاب من الاسماء المشبهة بالصفات
ولهذا لا يقع صفة كالمكتوب وللتنبيه على هذا قال اسم للمكتوب ولم يقل بمعنى
المكتوب ومن وهم ان فيما اختاره تعليل النقل فقد وهم قال صاحب النهاية
الكتاب والكتابة في اللغة الجمع اي جمع الحروف وقد يعرف بانه طائفة من المسائل

الفقهية اعتبرت مستقلة شملت انواعا او لم يشمل قال سعدي چلبي اي
الكتاب الذي يذكر في الكتاب الفقهية وقوله بانه طائفة اي الالفاظ المخصوصة
الدالة على طائفة من المسائل الخ قال صاحب النهاية والباب اسم لنوع يشتمل
على اشخاص يسمى فصولا فان الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون فان من
الكتب ما لم يذكر فيه لا باب ولا فصل ككتاب اللقطة فذكره دفعا لما ورد
قال ابن الكمال الكتاب في اللغة الجمع وصفة الكتابة وهي تصوير الحروف
بهجائه فان فيه جمع الحروف واشكالها والكتاب في الاصل مصدر سمي بالمكتوب
كالشراب سمي به المشروب وتسميته بالمفعول بالمصدر على التوسع الشائع ثم
غلب في العرف العام على جمع من الكتاب المفرزة بالتدوين وقد يطلق في عرف
النحويين على كتب سيبويه وفي عرف الفقهاء على مختصر ابي الحسن القدوري وفي
عرف الاصوليين على احد اركان الدين وفي عرف المصنفين على طائفة من المسائل
اعتبرت مفردة عما عداها ومدار ذلك الاعتبار على استحسانهم ولذلك يختلف
باختلافه فان منهم من يستحسن ان يجعل طائفة من المسائل كتابا مستقلا ومنهم
من يستحسن ان يجعلها داخلة في كتاب آخر فمن قيد المسائل بالفقهية فانه زعم
اختصاص المذكور للفقهاء ولا يخفى فساده نقل عنه ومن قال الكتاب في اللغة
جمع الحروف فقد اخطاء لان جمع الحروف انما يكون في التلفظ دون الكتابة
ثم ان ما في الكتاب من جمع صور الحروف ليس حقيقة الكتاب كما لا يخفى قال

يعقوب



يعقوب باشا واضافته من قبيل اضافة خاتم فضة ويحتمل ان يكون
بمعنى اللام كما لا يخفى قال ابن الكمال والاضافة اضافة خاتم فضة
ويحتمل ان يكون بمعنى اللام قيل لا يصح حمل الطهارة على الكتاب مع
ان الحمل شرط في بعض من اجيب بان المضاف مقدر تقديره مسائل
الطهارة قلت يلزم على هذا الجواب ان لا يكون الحمل مفيدا لان
الكتاب عبارة في عرف المصنفين عن المسائل والجواب الحق ان
المقدر بيان فتامل حق التامل يظهر لك الصواب في كتاب
البيوع يعني هذه الالفاظ المصورة بحروف هجائها من ههنا
الى كتاب الصرف في بيان انواع البيوع مكمل

[illegible]

للعبد الفقير مصطفى الحقير
المنفصل عن مدرسة
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى وانزل معه الكتاب

الحمد لله الذي بعث من البشر رسولا امينا • وانزل معه كتابا
متينا مبينا • فايده بالايات الصادعة • والبينات الساطعة •
فانشرح الصدور بنور البينات • وانزاح عن القلوب صداء الشبهات
صلى الله تعالى عليه وعلى اله الواصلين الى معالم التنزيل • وصحبه
الكاشفين عن اسرار التفسير والتاويل • ما ضاء صبح وبلج •
وقام داع الى الله بالبراهين والحجج وبعد فهذه نتيجة
الفكر السقيم • والنظر العقيم • سودتها للدرس العام • متوكلا
على المفضل المنعام • وجعلتها وسيلتي • لعرض عبوديتي •
الى سدة باب ذلك الجناب العالي • ملجاء ملاذ الاهالي والاعالي •
سلطان سلاطين الحكمة والبيان • برهان اساطين الحجة
والتبيان • كشاف استار الحقائق • وموضح اسرار الدقائق
الامام الهمام • والسميدع القمقام • الحبر السامي • والبحر الطامي
استاد البشر • والعقل الحادي عشر • وهو الذي تواترت
بنشر ثنائها السنة العلماء والفحول • وخضعت له رقاب
اصحاب الرد والقبول • بكم بحر يديه في كل علم جواهر بذته • و
صم لديه في كل فن موابذته بيت يا من يحاول مدحه بكماله
هيهات تفنى دونه الاعمار • لا زالت شموس سعادته طالعة
من بروج الجاه والجلال • مدى الليالي والايام • وما برحت
اقمار سيادته لامعة من افق المجد والاقبال • الى انصرام
الشهور والاعوام • وان كنت اعرف ان عرض الكاسد
على محك عيار ذلك الناقد • من اشنع الشناعة • وافضح الفظاعة



سيما مثل هذا السقيم الخالي عن الانتظام وحسن التنظيم •
فالمتضرع المسئول • ان تقع هذه في مطلب قبول القبول •
وان كانت مما يستحق الاعراض والعدول • وان يستر
بذيل اللطف والاحسان • مواضع السهو والطغيان •
وان وقع في حيز الرضا • فهو نهاية المطلوب والمبتغى •
وما رمت بالاسهاب الادعائكم • فادعو دعاء لايجاب بالعجل •
وكن انت محفوظا الى غاية المنى • باقبال ساعات السعادة والجد •
فلا زال فيها نجم جاهك طالعا • على وفق ما تبغيه من مطلع السعد •
وها انا اشرع في المقصود • متوكلا على الملك المعبود •
قال الله تبارك وتعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو
انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون • قال المولى الفاضل
الشهير بابن العادل الظاهر ان هذه الجملة مستانفة سيقت
للاخبار عنهم بفرط تعنتهم وكفرهم في دينهم قيل ويجوز ان تكون
معطوفة على جواب لو اي ولو نزلنا كتابا لقالوا كذا وكذا و
قالوا لولا انزل عليه ملك وجيئ بالجواب على احد الجائزين
اعني حذف اللام من المثبت وفيه بعد لان قولهم لولا ليس
مترتبا على قوله ولو نزلنا انتهى • الظاهر انه حمل الكلام
على استعمال اهل اللغة فرد العطف على جواب لو لان كلمة
لو عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء
في الخارج هي انتفاء الشرط وصدور هذا القول عنهم غير مترتب
على التنزيل حتى يلزم من انتفائه انتفائه فلا وجه لان يقال

ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج نقيض التالي فلا يلزم من انتفاء التنزيل انتفاء صدور ذلك عنهم لأن عند اهل اللغة استثناء نقيض المقدم ينتج نقيض التالي لكن يمكن ان يقال يحتمل ان يكون الكلام على تقدير العطف من قبيل قوله عليه السلام لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو نزلنا كتابا على ما ذكر لقالوا كذا ولقالوا كذا فكيف اذا لم ننزل وهو كما ترى يفيد استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فلا يضر صدور القول عنهم على تقدير عدم التنزيل ولعله هو الانسب لبيان فرط تعنتهم ويحتمل ان يكون كلمة لو في الاية لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على ان انتفاء احدهما لانتفاء الاخر فصدور القول المذكور عنهم على تقدير تنزيل الكتاب يكفي في صدق الكلام واما الحمل على استعمال اهل المعقول فليس بمناسب للمقام لان الكلام ليس على الاستدلال بانتفاء الثاني على انتفاء الاول فلا يرد ان يقال ان اللازم اعم فلا يلزم من انتفاء الاول انتفاء الثاني • هذا اذا رجع الضمير في عليه الى النبي عليه السلام واما اذا رجع الى الكتاب وكان على بمعنى مع فلا غبار في العطف المذكور لانه ما صدر عنهم ان يقولوا لولا انزل مع الكتاب الذي نزل من السماء اليه نعم ما روي عن ابن عباس من سبب النزول كما سيجيء يأبى عن العطف على جواب لو لان هذه المقالة على ما روي تكون صادرة عنهم وقت اقتراحهم الكتاب فكيف يترتب على نزول الكتاب



وكلمة لولا هنا تحضيضية يشهد بذلك قوله تعالى حكاية عنهم لوما تأتينا بالملائكة وما روي عن ابن عباس صريح في ان مرادهم الطلب وان كان تعنتا وعنادا وفيها معنى اللوم والتوبيخ على عدم الانزال فيما مضى فمن قصر على كونها للتنديم والتوبيخ ان اراد ان المقام يقتضي التنديم والتوبيخ فالظاهر انه ليس كذلك لان كلامهم على اقتراح الملك كما عرفت وان اراد ان صيغة الماضي يقتضي ذلك فهو مبني على الاشارة الى قول صاحب الكشاف في مفصله تقول لولا فعلت كذا ولوما ضربت زيدا وهلا مررت به والا قمت تريد استبطاءه وحثه على الفعل انتهى فان فيه ما يكفي للجواب نعم لا يكون التحضيض في الماضي الذي قد فات الا انها تستعمل كثيرا في لوم المخاطب على انه ترك في الماضي شيئا يمكن تداركه في المستقبل فكانها من حيث المعنى للتحضيض على فعل مثل ما فات وقلما تستعمل في المضارع ايضا الا في موضع التوبيخ واللوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه نص عليه بعض المحققين واما قول من قال لولا هنا تحضيضية لدخولها على المضارع فلا يخفى ما فيه من المسامحة فلعله نظر الى كون المعنى على الاستقبال قوله هلا انزل معه قال بعض الافاضل اشار الى ان على ههنا بمعنى مع كما في قوله تعالى واتى المال على حبه ويطعمون الطعام على حبه على بعض التفاسير لان لولا للتنديم والتوبيخ وهو لا يتم الا بان يجيء الملك معه رر

كما قال من قال فلولا القي عليه اسورة من ذهب او جاء معه
الملائكة مقترنين لان النبي عليه السلام كان يدعي نزول الملك عليه
ويدل عليه قوله يكلمنا انه نبي واستشهاده بقوله فيكون معه
نذيرا قال ابن عباس رضي قال نضر بن الحارث وعبد الله بن
ابي امية ونوفل بن خالد لن نؤمن لك حتى تاتينا بكتاب من
عند الله ومعه اربعة من الملائكة يشهدون انه من عند الله وانك
رسوله والحاصل ان النزول عليه ليس مقصودا لذاته انتهى
وفيه بحث من وجوه اما اولا فلان ما ذكره في موضع التعليل
انما يفيد المعية بين الملك والرسول عليه السلام وقت المعاينة
لا وقت الانزال فكيف يدل على كون على في انزل عليه بمعنى
مع واما ثانيا فلان التنديم والتوبيخ يتم بتكذيبهم له عليه السلام في
ادعائه نزول الملك عليه بدون ملاحظة المعية واما ثالثا فلان
قوله وهو لا يتم الا بان يجيء الملك معه لا يخلو عن مسامحة لانه على
تقدير مجيء الملك بعده لا تنديم فائت تمامه واما رابعا فلان الاستدلال
على كون على بمعنى مع في الآية بقول المص يكلمنا الخ واستشهاده
مما لا وجه له كما لا يخفى واما خامسا فلان غرض المص من ايراد قوله
لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا تاييد ما ذكره من قوله يكلمنا الخ
بهذه الآية لان الانذار معه عليه السلام يستلزم تصديقه عليه السلام
لا الاستشهاد على كون على بمعنى مع وكيف يتاتى الاستشهاد
مع تغاير المتعلقين لفظا ومعنى قال بعض الفضلاء والذي
حمله عليه هو ان النزول عليه ليس مطلوبا لذاته بل يكون معه نذيرا



لقوله تعالى فيكون معه نذيرا انتهى فيه ان المقصود الاصلي من كلامهم
هذا شهادة الملك بنبوته كما هو الظاهر من قوله يكلمنا الخ لا كونه نذيرا
معه عليه السلام قال بعض الافاضل ومنهم من تكلف فيه
وقال ولا يخفى ما فيه من التكلف لان النزول ليس حال المقارنة الا ان
يحمل على الحال المقدرة فكانه لم يعرف ان في الانزال معنى الارسال
والتعبير به لان ارسال الملك لا يكون الا به وللاشارة الى انه من
عند الله ولم يتنبه له باشارة المص حيث اتى بقوله لولا انزل
اليه ملك مع ان قوله فيكون معه نذيرا يكفي في الاستشهاد الى
ان اليه متعلق بانزل بتضمين معنى الارسال ولا استبعاد في كونه
حالا مقدرة كقوله سبحانه محلقين رؤسكم نعم اذا لوحظ قوله
لولا انزل عليه ملك مقيدا بقوله يكلمنا انه نبي لم يحتج الى قوله
معه انتهى وفيه بحث من وجوه اما اولا فلان ما ذكره ذلك
القائل كلام لا تكلف فيه واما ثانيا فلان وجود معنى الارسال
في الانزال لا يفيد شيئا ما دام الانزال على معناه كما لا يخفى
فالظاهر ان يقال ان الانزال بمعنى الارسال بل هو الانسب
لما بعده من قوله والتعبير الخ كما قال المولى الاستاذ العلامة
قدس الله تعالى سره العزيز في تفسير قوله تعالى ولو شاء الله لانزل
ملائكة لارسل رسلا من الملائكة وانما قيل لانزل لان ارسال
الملائكة لا يكون الا بطريق الانزال واما ثالثا فبان يقال ان
الارسال ايضا ليس في حال المقارنة واما رابعا فلانا لا نم
ان تعلق اليه بانزل باعتبار تضمنه معنى الارسال لم لا يجوز

لم لا يجوز ان يكون بتضمين معنى الانتهاء بل هو المتبادر واما خامسا
فلانه ان اراد بقوله ان في الانزال معنى الارسال ان في الانزال
معنى الارسال بطريق التضمين بان يضمن فيه معنى الارسال كما هو
الظاهر من كلامه فلا يخفى ان في التضمين طريقين جعل المذكور اصلا
والمحذوف حالا وعكسه وعلى كلا التقديرين يلزم المحذوف المذكور
فليتامل وان اراد انه ليس بطريق التضمين بل بالتضمن بان يكون
معنى الارسال جزءا من معنى الانزال كما يشعر به قوله ان في الانزال
معنى الارسال يخالف اول كلامه لظ لان قوله ولم يتنبه له باشارة
المص الخ صريح في انه بطريق التضمين كما لا يخفى واما سادسا
فلان تعدية الانزال في قوله لولا انزل اليه ملك بالى وتعديته
هنا بعلى فكيف يستدل بالتضمين في احدهما على التضمين في الآخر
واما سابعا فلان قوله يكلمنا انه نبي من كلام المص فكيف يكون
ملاحظة التقييد به مغنيا عن ذكر ما يدل على المعية في النظم و
اما ثامنا فلان الظاهر ان الحمل على الحال المقدرة انما يسوغ
حيث في محل الضرورة ولا ضرورة هنا على تقدير بقاء على
على معناه فلا استبعاد وجه **ثم انه** قد سبق القائل المزبور
في حمل مثله على الحال المقدرة المولى العلامة الشهير بكمال باشا
زاده رحمه الله تعالى حيث قال في تفسير قوله تعالى من سورة البقرة
وانزل معهم الكتاب فيتعلق ومعهم حال مقدرة من الكتاب
فيتعلق بمحذوف وليس منصوبا بانزل **وقال** بعض الاعالي
ان معنى قوله هلا انزل معه ملك هلا انزل عليه ملك يكون معه

76

يكلمنا انه نبي فاوجز في العبارة تعويلا على انه ما هو ملتبس معه تغيرا
لقوله تعالى عليه حتى يرد انتهى ولا يخفى ان ترك المص لفظ عليه
وايراد معه بدله بدون تصرف بان يؤخذ عن الملك يابى عما ذكره
**ويمكن** ان يجاب عن اصل الشبهة بان النزول امر ممتد من آن
انفصال المنزل من مقامه الى ان الوصول الى المنزل عليه فبعض
اجزاء ذلك الامر الممتد لما كان حال المقارنة جاز ان يقال ان
النزول حال المقارنة **قوله** يكلمنا انه نبي قيل ان
ان الشاهد يقتضي ان يفسر بهلا انزل معه ملك فيندرنا لا انه يكلمنا
انه نبي واجاب عنه بعض الافاضل بان هذا تنبيه على ما نقل عن
ابن عباس بو سا تعاو بان المراد بالاخبار بانه نبي انذارهم انتهى
وفيه ان ما روي عن ابن عباس انما يدل على ان المناسب
هنا ان يقال يكلمنا انه نبي وبه لا يندفع الاعتراض بان الشاهد
يقتضي كذا فكيف يكون شاهدا وان المراد فيما اخذه شاهدا
كون الملك معاونا له في الانذار وعضدا له لكون هارون مع موسى
عليهما السلام لا كونه مخبرا ومنذرا بانه نبي قال صاحب الكشاف
في تفسير قوله تعالى فيكون معه نذيرا حتى يتساندا في الانذار والتخويف
ثم ان ايراد الآية ليس للاستشهاد كما مر فلا يرد ما اورده
**قوله** والخلل فيه قيل عطف على قوله المانع اي وبيان
لما هو الخلل فيه او على ما اي وبيان للخلل فيه انتهى وفيه
ان المانع والخلل امران متغايران ذاتا لان الخلل فيه هلاكهم
والمانع هو لزوم الهلاك لا الهلاك فكيف يصح عطف الخلل على

عصام الدين

سنان افندي رحمه الله

المانع لاستلزامه ان يكونا عبارتين عن شيء ولبطلان المعنى ح
هكذا وبيان لما هو المانع والخلل ولعله انما ترك من ترك بيان
العطف على المانع لهذا قوله لصح اهلاكهم الخ اي لثبت
اهلاكهم كما هو الظ من تفسير المص في مواضع من القران العظيم
فلا وجه للتفسير بلوجب حملا على الوجوب بايجاب الله تعالى قوله
فان سنة الله جرت بذلك اي باهلاك قوم نزل عليهم الملك
كما في قوم لوط وغيره وقال بعض الافاضل وليس فيه دلالة
على انه انزل ملكا على من قبلهم فاهلكهم كما توهم اذ هو ليس بمسموع
فيه ان انكار نزول الملك على قوم من الامم السالفة لاهلاكهم
مما لا وجه له لان هلاك قوم لوط مثلا انما هو بنزول الملك على ما رواه
المص في تفسير سورة هود من ان جبريل عليه السلام ادخل
جناحه تحت مداينهم ورفعها الى السماء حتى سمع اهل السماء
نباح الكلاب وصياح الديكة ثم قلبها عليهم بل اكثر هلاك الامم
السالفة بنزول الملك ثم ان قوله اذ ليس بمسموع ليس منطبق
على مدعاه لانه لا يلزم من عدم المسموعية عدم دلالة ما يدل عليه
بل الظاهر ان يقال ولا ينبغي ان يحمل على هذا اذ ليس بمسموع
وقد عرفت ما فيه ويحتمل لنا ان يقال فان سنة الله جرت باهلاك
قوم اقترحوا آية ملجئة الى الايمان فلم يؤمنوا بعد حصول مقترحهم
لانعدام الفائدة في ابقائهم ح اذ لا يلزم من فقدان هذه الفائدة
اهلاكهم لجواز ان يكون في ابقائهم ح اذ لا يلزم فوائد اخرى من
جهات اخرى بل الحكمة الالهية لا نعلمها واما الحمل على الوجه الثاني


مما لا وجه له فضلا عن اشعار رجحانه على الوجه الاول من الوجهين
المذكورين في الكشاف لان جريان السنة باستيصال قوم اقترحوا
آية ملجئة وآمنوا بعد حصول مقترحهم فلم ينفعهم ايمانهم مما لم يسمع
وقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم الاية انما يدل على ان السنة جرت
على عدم قبول ايمانهم حال الباس لا على اهلاكهم لزوال الاختيار
كما هو مقصودهم فلا يحصل التأييد به وقيل ويحمل الثاني
لجريان العادة بذلك في الذين اصروا من الكفار كفرعون انتهى
ولا يخفى ان سبب هلاك فرعون تمرده وعناده على ما اعترف به
لا زوال اختياره الذي هو قاعدة التكليف بل ما آمن الا بعد ما
ما اخذ للاهلاك فزوال اختياره انما هو بسبب لحب جري
العادة لعدم قبول ايمانه لا للاهلاك فهذا الوجه بعيد عما ذكر
في الكشاف ثم قيل وانت خبير بان الوجه الثاني ينافيه
الوجه الاول لدلالة الاولى على البقاء الاختياري وانهم
لا يؤمنون اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه
وسلم في صورته والثاني على سلبه وزواله فيؤمنون ايمان باس
انتهى واعترض بان هذه الوجوه يجوز وقوعها بجميعها واحد
بقوم وواحد باخر ولا تنافي بينها كالاخرى الى فرعون
وثمود فان الاول آمن ولم يقبل منه والثاني بخلافه انتهى
ولا يخفى ان مراد ذلك القائل ان تمشية الوجهين المتنافيين
في مادة واحدة مما لا يمكن فكيف يرد بما ذكره فالوجه ان يقال
لما لم يرد في تعليل السنة الالهية وجه قطعي ذكر هذان الوجهان

سعدي افندي المرحوم
سعدي افندي المرحوم
بستان افندي

[illegible] عند الحمل [illegible] ... [illegible]

بطريق الاحتمال والترديد فلا يضر المنافاة بينهما اذ الحمل على
احدهما على تقدير انتفاء الاخر قال بعض الافاضل فان قلت
هلا يزول الاختيار عند مشاهدة الملك بعينه قلت لا يلزم ذلك
وان جاز لكن يزول الاختيار الذي نيط به التكليف على عادة
الله سبحانه وهو الاختيار الذي يدور على الاعتبار الذي اشار اليه
بقوله فاعتبروا يا اولي الابصار واما الاختيار الذي يقرب من
الاجبار لتقوية دواعيه وكونه ابين وايقن كما ذكره الزمخشري
فهو والاجبار مستو في عدم الاعتبار عند عادة الملك القهار انتهى
وفيه ان ما ذكره من الحكم بقطعية الاستواء غير مسلم كيف
وقوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الى قوله تعالى ما كانوا ليؤمنوا
يشير اشارة بينة الى خلافه ولو كان الامر على ما ذكره لما كان
لتردد اهل التفسير من السلف والخلف فيما ذكروه من الوجوه
وجه قال صاحب الكشاف اما الاول فلانهم اذا عاينوا الملك قد نزل
على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته وهي آية لا شيء ابين منها
وايقن ثم لا يؤمنون الخ وقال صاحب الانتصاف ولا يحسن
ان يجعل سبب مناجزتهم بالهلاك وضوح الآية في نزول الملك
فانه ربما يفهم من هذا الكلام ان الايات التي لزمهم الايمان بها
دون نزول الملك في الوضوح وليس الامر كذلك انتهى وفيه
ان نزول الملك على صورته الاصلية من اوضح الامور الخارقة
التي ظهرت وابينها ولا وجه لانكار اوضحيته اذ لا فساد في كونه
اوضح مما اتى به النبي عليه السلام لان ما اتى به عليه السلام لا يلزم

78

ان يكون اوضح مما يمكن ان يؤتى به بحيث لا يكون اوضح فوقه نعم
يجوز ان تكون آية ابين وايقن منها بالنظر الى قدرة الله تعالى فالتفضيل
في كلام الزمخشري بالنسبة الى الايات الواقعة قال بعض الفضلاء
وههنا وجه لم يذكره الزمخشري وغيره وهو انهم اذا شاهدوا الملك
في صورته زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون ولا يخفى انه
يأباه قوله تعالى ثم لا ينظرون واعترض عليه بعض الافاضل
بما حاصله انه ان اراد ان كلمة ثم يأباه فالظاهر انه ليس كذلك لانها للاستبعاد
الرتبي وان اراد انه يأباه صيغة لا ينظرون لمجهول المتعدي فانه
يدل على اهلاكهم لا هلاكهم فهو ممنوع لان الهلاك لا يكون الا باهلاك
الله تعالى وفيه ان مراد ذلك القائل هو الشق الثاني وان الهلاك
وان لم يكن الا باهلاك الله تعالى لكن مقتضى المقام على هذا الوجه
بيان ان اهلاكهم وعدم تحملهم من جهتهم لا من تأثير من خارج
ويأباه لا ينظرون من حيث اشعاره بالتأثير الخارجي نعم ان كون
ما ذكر مقتضى المقام محل نظر فليتأمل قوله بعد نزوله
اي بعد نزول الملك هذا اذا لم يترتب اهلاكهم على عدم ايمانهم كما هو
المتبادر من كلام المص ظاهر واما اذا ترتب عليه فالامر مشكل
لانه لا بد من مهلة قدر ان يتأملوا فلا بد من الرجوع الى التقدير بنحو
ان يقال بعد نزول الملك وتكذيبهم وقال بعض الافاضل روي
عن قتادة لو انزلنا ملكا ثم لم يؤمنوا لعجل لهم العذاب ولم يؤخروا
طرفة عين ويفهم منه انهم لم يؤخروا بعد عدم ايمانهم لا بعد نزول
العذاب اذ لا معنى له فقوله بعد نزوله يريد به بعد نزول الملك

سنان افندي رحمه

سنان افندي رحمه

الا بعد ان ... [illegible]

سنان افندي رحمه

الآن يأول بشرف نزول العذاب فقوله طرفة عين مبالغة في المفاجأة
والأظهر ترتب اهلاكهم على عدم الايمان لابد بناء على عادة
الله ان يمهلهم قدر ان يتأملوا فيؤمنوا بالاختيار لا بالالجاء الاضطرار
فيجوز ان يكون ثم اشارة الى هذا كما قيل او يريد بنزول العذاب
نزول سببه فاستقام قوله طرفة عين الخ فيه انه يمكن ان
يقال ان المفهوم من كلام قتادة عدم التأخير بعد نزول العذاب بل
هو المتبادر الى الفهم ولا ركاكة في ان يقال لعجل لهم العذاب ولم يؤخروا
بعد نزول العذاب طرفة عين بل له معنى ظاهر صحيح فكيف قال لا بعد
نزول العذاب اذ لا معنى له ولا يخفى ان التأويل بشرف نزول العذاب
يضر بمقصوده من جهة اشعاره بانهم لا يؤخرون الى نزول العذاب
بل يهلكون قبله فكيف يصلح للتوجيه والظاهر انه اتى بقوله
مبالغة في المفاجأة لئلا يكون منافيا للامهال وانت خبير بان
المفاجأة ايضا مناف له ثم ان المراد بسبب العذاب اما الملك
فيعود المحذور المذكور فاين الاستقامة او عدم ايمانهم ولا معنى
لنزوله وان كان امرا آخر فلابد من البيان قال المولى العلامة
الشهير بكمال باشا زاده قدس الله سره العزيز وفي لفظ ثم اشارة
الى ان لهم مهلة قدر ان يتأملوا فيما نزل فيؤمنوا بالاضطرار ونقض
بعض الفضلاء بان قوله ثم لا ينظرون عطف على قوله لقضي الامر
ولا يمهل للتأمل بعد قضاء الامر واجاب عنه بعض الافاضل قائلا
وانت خبير بان البعدية ههنا بعدية كما عرفت وتقدير الكلام
لو انزلنا ملكا ولم يؤمنوا فبعد لا ينظرون وقضي الامر بغتة فيدل

79

على انهم لا يمهلون قبله والا لم يصح ترتب قضاء الامر على عدم الايمان
لانه ظلم انتهى لا يخفى ان هذا الجواب لا يسمن ولا يغني من جوع
لان مراد ذلك المعترض ان قوله ثم لا ينظرون عطف على قوله لقضي
الامر وثم لا يفيد الا المهلة بين المعطوف والمعطوف عليه لا مهلة
بينهما على ما اعترف به نفسه حيث قال لا ينظرون وقضي الامر
بغتة فكيف تفيد المهلة قبل قضاء الامر فتكون البعدية ههنا بعدية
مما لا يفيد شيئا في الدفع وقوله وتقدير الكلام الخ لا يخلو عن خلط
او تلبيس وفي البحر قال التبريزي في معنى لقضي الامر قولان
احدهما لقامت القيمة لان الغيب يصير عندها عيانا الثاني لفرغ
من اهلاكهم لان السنة الالهية جارية على انزال الملائكة
باحد الامرين الوحي او الاهلاك وقد امتنع الاول فتعين الثاني
انتهى فعلى هذا القول يكون معنى قوله وقالوا لولا انزل عليه ملك
اي باهلاكنا انتهى كلام البحر وفيه انه لا يلزم من ان يكون
الجواب كذا ان يكون المعنى ما ذكره بل المعنى على هذا الوجه انهم
طلبوا ملكا يصدقه عليه السلام لكن جرت السنة الالهية على انزال
الملك باحد الامرين واذ لا وحي لهم تعين الثاني وهو الاهلاك
قال الفاضل المحقق ثم ان لم يقض لا ينظرون الخ وفيه
ان الكلام ان لم يقض بدون قرينة دالة عليه مما لا يرى له وجه
قوله ان جعل الشاهد المطلوب قيل وهو ان يكون الشاهد على نبوته
عليه السلام ملكا وانت خبير بانه لا يلائم قول المصنف ولو جعلناه
قرينا لك من حيث ان الظاهر منه ان المطلوب هو القرين لا ما ذكره

سنان افندي المرحوم

قال بعض الفضلاء قيل ان المطلوب ايضا ملك الا ان يقال لو جعلنا
المطلوب ملكية ملكا وانت خبير بان المطلوب هو النازل المقارن
للرسول عليه السلام دل عليه قوله والمعنى لو جعلنا قرينا لك ملكا ر
فلا اعتبار انتهى ولا يخفى ان ما ذكره غير مخالف لكلام صاحب القيل
لان المطلوب ملكيته هو النازل المقارن فكيف يصلح رداً له

سنان افندي المرحوم

وقال بعض الافاضل ويمكن ان ترجع الضمير الى الشاهد الذي دل
عليه قوله لولا انزل عليه ملك حيث ان المطلوب انما هو الشاهد
على النبوة واشير اليه بقوله عليه والمعنى ولو جعلنا الشاهد على
نبوتك ملكا كما اقترحوه لجعلناه رجلا انتهى لا يخفى انه لا اشارة
في لفظ عليه على ما ذكر اما على تقدير كونه على معناه فظاهر واما
على تقدير الحمل على معنى المعية فايضا لان المعية لا تدل على كون
الملك شاهدا اللهم الا ان يقال ان الانزال ضمن فيه معنى الشهادة
فلهذا اعدي تعديته وهذا مع كونه خلاف الظاهر مخالف لما سبق منه ثم ان
شهادة عليه للاضرار فلا ينبغي ان يحمل عليه قيل ولو جعلناه جواب
ثان ان كان الضمير للملك المقترح انزاله الخ لا يخفى ان الكلام على
هذا التقدير لا يفيد شيئا اللهم الا ان يقال المعنى لو جعلنا الملك المقترح
انزاله ملكا على غير صورته لجعلناه رجلا فحينئذ يكون من تتمة الجواب الاول
لا جوابا ثانيا على انه لا يخلو عن نوع بعد وقال بعض الفضلاء ثم ان
لزوم جعل الملك النازل رجلا لجعله ملكا كما هو مفهوم الاية الثانية
تنافي لزوم هلاكهم له كما هو مفهوم الاية الاولى لتوقف الثاني على عدم
الاول لان مبناه على نزوله في صورته فالوجه ان لا يكون الآية جوابا

فاندفع

سنان افندي المرحوم

---

80

سنان افندي رحمه

آخر بل جوابا عن اقتراح آخر حتى لا يلزم المنافاة واعترض عليه بعض الافاضل
قائلا بان هذا ناشئ عن عدم التدرب في علم التفسير وقلة البضاعة في صناعة
المناظرة فان كونها جوابا ثانيا انما هو على تقدير تسليم عدم قضاء الامر حين
انزل الملك كانه قال اولا لو انزلنا ملكا لقضي الامر وقال ثانيا وان سلمنا
انه لم يقض الامر لزم جعله رجلا اذ قد جرت عادتنا بذلك ويمكن ان
يترتب من الاتيان بجواب واحد بطريق الانفصال الحقيقي بان يقال
لو انزلنا فلا يخلو اما ان يأتي في صورته او لا بل في صورة الرجل ولا ثالث
يجري العادة الخ لا يخفى ان كلام الله تعالى مع عباده ليس ككلام المتناظرين
في الامور العقلية فكيف يجري فيه ان يقال سلمنا او لا نم وهل سمع لعد
بقول مثل ولعل كثرة التعصب الجاه الى مثل هذه الكلمات والا
فشانه عال عنه تجاوز الله تعالى عنه وفيه ان الحكم بانتفاء الثالث انما
على تقدير كونه يجري العادة كيف يمكن الكلام بطريق الانفصال

سنان افندي رحمه

الحقيقي قوله يعاينون قال بعض الفضلاء انما قيد بذلك لانه
اذا لم يطلب المعاينة لم يلزم تمثيله رجلا لكن لا يخفى ان هذا القيد معتبر
ايضا في رجوع الضمير الى الرسول والاولى ان يؤخر عن قوله او الرسول
ملكا ليصرف اليه الوجهان معا ثم قال بعض الافاضل لا يخفى ان معنى
الرسول منبئ عن المعاينة بخلاف القرين والملك فلو قلنا ولو جعلنا
الرسول ملكا يعاينونه لكان كالتصريح بما علم التزاما ولا حاجة اليه الخ لا يخفى
ان الرسول اما ان يكون على معناه اللغوي فالظ انه منبئ عن المعاينة
وليس الكلام فيه واما ان يكون على المعنى المصطلح فلا نم انباءه عن
المعاينة كيف والرسول عليه السلام رسول الينا ولم نعاينه فالظاهر ان المص
قدس سره قدمه على قوله او الرسول اشعارا بان الرسول الى قوم
لا يلزم معاينة المرسل اليهم له بخلاف القرين والملك فالحاجة لانه

سنان افندي رحمه

انما يحتاج للشهادة عليهم فلا بد من قيد المعاينة فيه ثم ان لفظ الملك في قوله
بخلاف القرين والملك مما لا حاجة الى ذكره لان رجوع الضمير الى الملك غير
مذكور في كلام المص ثم انه الظاهر كون هذه الآية جوابا عن اقتراح آخر
كما ذهب اليه صاحب الكشاف لان مقترحهم جعل الرسول ملكا فعلى تقدير
رجوع الضمير في جعلناه الى الرسول ينطبق السؤال والجواب لان المحال فيهما
انما هو الملكية فيتلاءمان ولا كذلك في الحمل على كونها جوابا ثانيا لان اصل
الملكية ثابتة وانما المطلوب جعله قرينا له عليه السلام كما هو الظاهر من
قوله فيكون معه نذيرا فعلى تقدير رجوع الضمير الى القرين ينعكس الامر و
يفوت الانطباق فليتأمل ثم انه قيل اعلم ان المقرر فيما بين القوم ان
صدق الاصل يلزمه صدق العكس وههنا ليس كذلك لان عكس قوله ولو جعلناه
رجلا لجعلناه ملكا ليس بمتحقق لان الله تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا
فما توجيهه واجيب بانه اعلم ان للو استعمالين استعمالا لغويا واستعمالا
عرفيا فالقائل المزبور ان اراد بتلك القضية الصادقة هي المأخوذة باعتبار
الاستعمال اللغوي فلا نم ان عكسها ما ذكره وانما يكون كذلك لو كان الحكم في هذا
الاستعمال بين الشرط والجزاء بالاتصال وليس كذلك بل القضية هي
الجملة الجزائية والشرط قيد لها كما صرح به السكاكي وطول بحثه في المطول
وان اراد بها انها اذا اخذت بالاستعمال العرفي المنطقي لا بد من صدق
عكسها على تقدير صدق اصلها فنم ولكن لا نم كذب عكسها على ذلك التقدير
وهو لزوم الجعل الثاني للجعل الاول على بعض الاوضاع والتقادير
وعلى بعض الاوضاع الممكنة الاجتماع فاذا فرضنا لزوم الجعل رجلا
للجعل ملكا كليا على جميع التقادير يصدق لزوم الجعل ملكا للجعل
رجلا على بعض الاوضاع والتقادير واعترض عليه بان كون القضية
هي الجملة الجزائية وكون الشرط قيدا لها عند اهل العربية كلام سيح

الشريف

81

الشريف وحصول اتفاق النحويين على كون الجملة هي المجموع فلا يصح بناء
الجواب عليه انتهى فيه ان كلامه هنا مخالف لكلامه في حاشية
المطول حيث يقوي فيها كلام الشريف وصوب خلافه واورد فيها
نقلا يدل على اختلاف النحويين من اهل العربية واهل الاصول ثم قيل
فالصواب ان يقال المعنى على ما صرحوا به ولو جعلنا قرينا لك ملكا
يعاينونه او الرسول ملكا لمثلناه رجلا كما مثل جبريل في صورة دحية
فح يصح وهو ان يقال قد يكون اذا مثلنا قرينا لك ملكا او الرسول ملكا
في صورة رجل جعلناه ملكا فانه اذا كان في صورة رجل دون
معناه صح ذلك بلا مرية فتدبر واستقم انتهى لا يخفى ان ما قاله
المجيب راجع الى ما ذكره المجيب من الترديد الثاني اذ ليس مراده
من الجعل الثاني الا الجعل في صورة الرجل كما هو الظاهر من كلامه
فما وجه تصديره بقوله فالصواب فالظاهر في الجواب ان
يقال ان الآية لم تسق للاستدلال بل هي واردة على استعمال اهل
اللغة لانهم يستعملونها لبيان ان علة انتفاء الثاني انتفاء الاول
ويلزمه بحسب المقام بيان ان علة انتفاء الاول استلزامه المحذور
الذي هو الثاني بل قد لا يقصد بها الا المعنى اللازم كما في قولك
لو جئتني لاكرمتني فان الغرض منه بيان ان علة انتفاء المجيء
استلزامه الاهانة وان فهم منه ان علة انتفاء الثاني انتفاء الاول
والآية الكريمة مسوقة للبيان الثاني وان كان الاول ايضا مفهوما وحمل
بعض المحققين هذه الآية على الاستعمال في مثل لو لم يخف الله لم يعصه
فالمعنى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فكيف اذا جعلناه انسانا وهذا
ولا يخفى ان هذا مما لا يناسب المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام فليتدبر
قال الامام الرازي في التفسير الكبير واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه

التي هو المحذور صح

رجلا اي في صورة البشر والحكمة فيه امور الاول ان الجنس الى الجنس اميل الثاني ان البشر لا تطيق رؤية الملك الثالث ان طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعات البشر وربما لا يعذرونهم في الاقدام على المعاصي الرابع ان النبوة فضل من الله تعالى فيخص به من يشاء من عباده سواء كان ملكا او بشرا واعترض على الوجه الثالث بان هذا انما يتم اذا تبدل حقيقة الملك المقدر نزوله بحقيقة البشر وهو مع كونه من انقلاب الحقائق خلاف ما يفهم من كتب التفاسير فان المفهوم منها تبدل صورته بصورة البشر لا حقيقته بحقيقته انتهى بل هو مخالف لكلام صاحبه حيث قال اي في صورة البشر لان هذا التفسير يشير اشارة بينة الى ان اثر الجعل ليس الا تبدل الصورة لا تبدل الحقيقة ثم ان الظاهر من كلام المعترض عدم جواز انقلاب اي حقيقة كانت لكن المذكور في التلويح في خلال ابحاث الحقيقة والمجاز ان انقلاب الحقائق معناه عند المحققين انقلاب الواجب والممكن والممتنع الى الاخر انتهى فالانقلاب المذكور ليس مما يمتنع واجاب عنه بعض الافاضل بان هذا مبني على انه اذا تمثل الملك تبدل نوعه وهو الذي يسميه الفلاسفة الصورة النوعية التي هي مبدا الاحكام والمصدر للاثار المخصوصة بالنوع الى منوعة الانسان فيلزم منه تبدل القوى والاخلاق الذي هو مبدؤها فيكون كالبشر فيعذرهم والله سبحانه قادر اذا مثل الملك رجلا على ان يجعله في جميع احكامه واخلاقه كالبشر بلا فرق خصوصا اذا كان المراد اللبس من غير تبديل لمنوعه لان مبدائية المنوع للاحكام انما هو باذن الله سبحانه من غير تبديل بشخصه ايضا ويريه للناظر انه بشر واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم ويقللكم في اعينهم قليلا ليقضي الله امرا كان مفعولا وكيفية التمثل مما لا يحيط به علمنا فلا يلزم منه انقلاب الحقيقة واستحالة الانقلاب في الحقائق دون الوقوع فكيف يبني بيان الحكمة عليه على ان انقلاب كل من



الواجب والممكن والممتنع مما لا يشك في بطلانه لانه على تقدير امكانه ينسد باب توحيد الصانع تعالى عن ذلك علوا كبيرا واعترض على الوجه الرابع بانه غير ظاهر فما وجهه واجاب عنه بعض الاعاظم قائلا لعل وجهه ان هذا المصور الذي قدر كونه نبيا لما اشتمل على جهتي البشرية صورة والملكية حقيقة لانه تبدل منه لا يبعد ان يكون دليلا على ان النبوة فضل من الله سبحانه يخص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا كهذا المصور فانه كان ملكا كهذا المصور او بشرا ايضا فانه بشر الان وقال بعض الاماثل انه تعسف انتهى ومع كونه تعسفا لا يصلح وجها للحكمة المخصوصة لجعل الرسول في صورة الرجل بل يجري فيما اذا جعل بشرا لان الظاهر منه كونه وجها في جعل احد المتباينين او المرجوح في الظاهر رسولا قال المص في تفسير قوله تعالى قالت رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده الاية سلموا مشاركتهم في الجنس وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنبوة فضل الله تعالى ومنه عليهم وفيه دليل على ان النبوة عطائية وان ترجيح بعض الجائزات على بعض بمشيئته تعالى انتهى واجاب بعض الافاضل عن اصل الاعتراض فقال واما الرابع فظاهر معناه انه لا يسال عما يفعل وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء فان هذه حكمة عظيمة منها اثبات القدرة المطلقة له تعالى انتهى لا يخفى ان هذه الحكمة مما يمكن تمشيتها في كل من اعطي النبوة سواء كان ملكا او بشرا او غيرهما ولعل غرض الامام

بيان حكمة ما انسحب من ذلك الكلام وهو انه جعل الرسول
بشرا لا لبيان حكمة الامر التعليقي الامتناعي اذ هو بعيد
عن الاحتياج الى بيان الحكمة فلا خلل في كلامه **قال**
المولى العلامة الشهير بكمال باشا زاده وانما لم يجعل بشرا مع
انه المناسب لمقابلة الملك تضمينا للكلام معنى زائدا على اصل
المرام وهو الاشارة الى ان شأن الرسالة البراءة عن النقصان
ولا بد من رعايته على التقدير المذكور حتى لا يصح ان يكون الرسول
الملك في صورة امرأة ولا في صورة صبي انتهى **فيه**
ان المفهوم من الصحاح ان الرجل خلاف المرأة والمولى المرحوم
قال في شرح الاربعين الصبي رجل ولذلك يحنث من حلف
لا يكلم رجلا فكلم صبيا نص على ذلك في مجمع الفتاوى نقلا عن
جامع خواهر زاده وان عيسى ويحيى عليهما السلام قد اعطي لهما
النبوة وهما صبيان فلا دلالة في رجلا على ما ذكره فليتأمل
**وفي البحر** جاء بلفظ الرجل ردا على المخاطبين بهذا اذ كانوا يزعمون
ان الملائكة اناث انتهى **وفيه** ان بالاتيان بلفظ الرجل لا يحصل
الرد على الزاعمين المذكورين لان الجعل المزبور هنا بمعنى التصيير
فلا يدل على انهم كانوا قبله رجالا بل لهم مجال الاحتجاج بالمفهوم
**قوله** وانكارهم الافراد من الانبياء الخ لا يخفى على من له ادنى
دربة في معرفة اساليب الكلام ان من هنا للبيان دون التبعيض
والتبعيض مستفاد من قوله رأيهم الافراد اي الافراد المعهودون
لا كل فرد بل المتبادر منه انه ما رأيهم الا قليل لكن لا يخفى ان المسموع



رؤية نبينا صلى الله عليه وسلم دون غيره **قوله** تخلطنا عليهم
ما يخلطون على انفسهم **قال بعض** الفضلاء كلا الامرين في زمان
الجعل فيكون يلبسون للاستقبال التقديري الموقت بما بعد جعل
الرسول ملكا في زمان الماضي الخ وقال فيما نقل عنه لا يجيء جعل
الرسول ملكا كما زعمه التفتازاني والا لكان حال التقدير بالاستقبال
كذلك **فيه** ان كونهما في زمان الجعل ينافي توقيت استقبالية
يلبسون بما بعد الجعل اللهم الا ان يقال ان المراد بزمان الجعل
الامر الممتد لا آن الجعل ولا يخفى ان الاستقبالية على تقدير
كونها موقتة بمجيء الجعل يكون تخفيف مضمون يلبسون بعد الجعل
فلا حاجة الى ان يقال الموقت بما بعد الجعل **قوله** فيلبسون
لا يخفى انه اما ان يترتب على تخلطنا او على يخلطون فعلى الترتب
على تخلطنا بيان لكل من لبسه تعالى ولبسهم على الوجه الاول
ولبسه تعالى فقط على الوجه الثاني واما اذا ترتب على يخلطون
يكون بيانا لكل من اللبسين المذكورين ايضا على الوجه الاول
وللبسهم فقط على الوجه الثاني فمن قال وللبسهم فقط
على الوجه الثاني فقد ذهب الى ترتب القول المزبور على
يخلطون فلا وجه لتخطئته وانما عبر على تقدير ترتبه على تخلطنا
لا فادة استمرار القول المزبور وتجدده هذا ما تيسر لنا
بعجز وقصور وعي وفتور وتشتت
الاحوال وتزاحم البلبال بالبال
على ان البحث معترك افكار الافاضل العظام ومجتمع انظار الاماثل الفخام
والحمد لله تعالى على كل حال

[ا]منوا حذر سبحانه المؤمنين عن مخالطة من لا يكون من ملتهم لئلا يفتنوا في الفتنة والف[ساد] لان الكفار كلهم
[يضلون] ويضلون واختلف فيه فقال قوم انهم هم اليهود لان الايات السابقة والاتية مع اليهود ولانه كان رجال
[من] المؤمنين يوانسون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة وقال مجاهد نزلت في قوم من المؤمنين كانوا يواصلون
المنافقين وقال قوم انهم منهم جميع الكفار يدل عليه قوله تعالى من دونكم لا تتخذوا بطانة مصدر بطن فلان بفلان
يبطن بطونا وبطانة اذا كان خاصا به عالما باسراره كالحراثة والزراعة والصيانة من حرث وزرع وصان قوله وليجة
هو الذي يعرفه الرجل اسراره ثقة به اي فوليجة الرجل وبطانته خصيصه وصفيه بحيث يخبره ويعلمه
8 يكشف ما في بطنه وفي ضميره ويفضي كل حاجاته ترحما به وثقة به واعتمادا على صداقته والوليجة فعيلة
من الولوج لشدة دخوله كانه يدخل في بطنه وقلبه فيعرف ما في ضميره من الاسرار قوله شبه ببطانة
84 الثوب كي تشبه بالشعار الخ اي شبه بطانة الرجل ببطانة الثوب اي شبه خاصة الرجل ببطانة
الثوب كما شبه ذلك بالشعار في الصوق واللزوب وشدة القرب والشعار ثوب يلي الجسد
وبطانة الثوب ما يلي باطن الثوب في الجوهري وبطانة الثوب خلاف ظهارته وبطانة الرجل
وليجته وابطنت الرجل اذا جعلته من خواصك قوله قال عليه السلام الانصار شعار
والناس دثار الخ اخرجه الامام البخاري والامام مسلم من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم
استشهد بذلك الحديث على ان خاصة الرجل يطلق عليه الشعار كما قال عليه السلام الانصار شعار
والناس دثار والشعار في الاصل ثوب يلي الجسد فاستعير فيه لخواصه وكذا الدثار وهو بكسر الدال
المهملة ما يلبس فوق الشعار من الثياب من دونكم من دون المؤمنين والخطاب للمؤمنين
يدل عليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كقوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون
المؤمنين قوله من دون المسلمين الخ فيه اشعار منه باتحاد الاسلام والايمان والا قال الانسب بالسياق
من دون المؤمنين قوله وهو متعلق بلا تتخذوا يعني ان كلمة من في قوله تعالى من دونكم متعلق
بلا تتخذوا والتقدير لا تتخذوا من غيركم بطانة قال صاحب الكشاف من دون ابنا جنسكم
وهم المسلمون ويجوز بعضهم ان يكون من زائدة اي لا تتخذوا دونكم في الايمان بطانة لان الكلام
غير موجب وتعلقه بفعل النهي افيد للمرام لان المقصود نهي اتخاذ المؤمنين من دون المؤمنين
بطانة لا نهي اتخاذهم بطانة مطلقا قوله او بمحذوف هو صفة بطانة اي بطانة كائنة من دونكم الخ
يعني ان كلمة من للابتداء تتعلق بمحذوف وقع صفة لبطانة وفائدة هذا الوصف تخصيص
الموصوف لان بطانة نكرة وقعت في سياق النفي فافادت العموم في النهي عن اتخاذ
الكفار بطانة وقد قال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم
من دياركم ان تبروهم انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فالمنهي عنه اتخاذ
المؤمنين بطانة كائنة من دون المؤمنين وهو اخص من بطانة الكفار الكافرين فلا منافاة
بين الايتين قوله لا يألونكم خبالا لا يقصرون جهدهم في مضرتكم وفسادكم كقوله تعالى
لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا اي فسادا وضررا وهذه الجملة كالعلة للنهي فلذلك
[...] قوله والضمير في لا يألونكم يعود الى الكفار يدل عليه من دونكم والخبال [...]

85



مرض وفتور يلحق الحيوان فيورثه اضطرابا وفسادا ثم استعمل في مطلق الفساد والضرر و
انما يفيد منع مخالطة المؤمنين مع الكفار على وجه يتضمن اطلاع الكفار على اسرارهم قوله
لا يقصرون لكم في الفساد والالو التقصير الخ الالو في الاية يتعدى الى مفعولين لكن الاصل
فيه ان ~~يتعدى~~ اي يعدى بواسطة الحرف وكلام المصنف يشعر بان يعدى باللام ويعني والاو
ان يقال لا يمنعونكم فسادا فافهم قوله واصله ان يعدى بالحرف وعدي الى المفعولين كقولهم
لا الوك نصحا على تضمين معنى المنع او النقص الخ اي اصل الالو ان يعدى بحرف الجر اي
بكلمة في يقال ألا في الامر اي قصر فيه ثم استعمل معدى الى المفعولين على تضمين معنى المنع
او النقص لان من قصر في امرك فقد منعك شيئا من امرك او نقصك شيئا
منه يعني ان التقصير يستلزم المنع او النقص فاستعمال الكلمة في المجموع تضمين كقولهم
لا الوك نصحا ولا الوك جهدا اي لا امنعك نصحا ولا انقصكه ودوا ما عنتم اي احبوا
مشقتكم وحصول المشقة العظيمة والضرر الشديد عليكم واصل العنت انهياض العظم
وانكساره بعد جبره وهذه الجملة مستأنفة ايضا علة للنهي السابق وجوز بعضهم
كون هذه الجملة صفة لقوله بطانة ورد بان قوله لا يألونكم خبالا صفة بطانة ولو كانت
هذه صفة بطانة ايضا لوجب ادخال ~~الضمير~~ حرف العطف بينهما وجوز بعضهم كون
تلك الجملة حالا من ضمير لا يألونكم وما مصدرية اي قد ودوا محنتكم والعنت شدة ال
والمشقة فذكر تلك الجملة بعد قوله لا يألونكم خبالا كذكر سبب عدم تقصيرهم في الف
قوله تمنوا عنتكم وهو شدة الضرر والمشقة وما مصدرية الى انما جيئ بالماضي بعد ك
قوله تعالى لا يألونكم مضارعا للاشعار بان ودادتهم وتمنيهم عنت المؤمنين سابق غير
عن قصورهم بخلاف عدم تقصيرهم للمؤمنين في الفساد فانه مستمر متجدد في الجوهري
ويقال للعظم المجبور بعد انكساره اذا اصابه شيء فهاضه قد اعنته اي كسره بعد الج
لان فيه شدة الضرر والمشقة قد بدت البغضاء اي قد ظهرت شدة بغضهم
في الجوهري البغضاء شدة البغض وكذلك البغضة بكسر الباء والبغضاء مصدر في ال
الاصل كالسراء والضراء من افواههم جمع فوه حذف لامه تخفيفا فبقي اخره حرف علة
فابدلوها ميما لقربها منها فلما رد الى اصله يدل عليه جمعه على افواه وكذا تصغيره على فويه
في الجوهري والفوه اصل قولنا فم لان الجمع افواه الا انهم استثقلوا اجتماع الهائين
في قولهم هذا فوهه بالاضافة فحذفوا منها فقالوا هذا فوه وفو زيد ورأيت فا زيد ومر
بفي زيد واذا اضفت الى نفسك قلت هذا فيّ واذا افرد لم تحمل الواو التنوين
فحذفوها وعوضوا منها ميما فقالوا هذا فم ونحوه انتهى قوله اي في كلامهم الخ اي قد ظ
البغضاء في كلامهم في الجوهري بدا الامر بدوا وابديته اظهرته فقوله في كلامهم فيه ايذان
بان محل ظهور البغضاء في الحقيقة هو الكلام الدال المخرج من افواههم

بسم الله وحده والصلوة على نبيه وآله من بعده **وبعد** فهذا تحرير تقرير
صدر من العبد الفقير احقر العبيد اسمعيل مفيد وفقه الله تعالى لحسن
الافادة بعد الاستفادة ورزقه الحسنى وزيادة في المجلس التاسع الخاص
الخاص بالمقررين بعد التقرير في المجلس الاول السلطان بالتعيين ٥
من اول سورة البراءة الى آخر قوله تعالى وان الله مخزي الكافرين في اليوم
السادس والعشرين من شهر رمضان المبارك لسنة مائة والف وتسع
وتسعين بتوفيق الله الملك المعين وما وقع من المباحثات الجارية
والمدافعات الدائرة مما بقي في الخاطر الفاتر وهو حسبي ونعم الوكيل في كل
وقت وحين **قوله** وانما تركت التسمية فيها لانها نزلت لرفع الامان
وبسم الله امان تقريره ان البسملة تركها في اول سورة البراءة من الله تعالى
لائق لان البسملة امان من كل مضرة وكل ما هذا شانه فتركه في اول سورة
البراءة التي هي لرفع الامان لائق قيل الصغرى ممنوعة كيف وهي
لمجرد التبرك والتيمن لا للتأمين ولو سلم فالكبرى ممنوعة كيف وليس
التبرك بها فيما يبتدأ فيه من كل آية متضمنة لرفع الامان نحو جاهد الكفار
والمنافقين على ان حديث الابتداء دال على لزوم ذكرها في اول كل

القاضي قبوجقلي السيد عبد الرحمن افندي

امر ذي بال

86

امر ذي بال مطلقا وان كان فيه رفع الامان ولا شك ان سورة البراءة
امر ذو بال فيلزم الابتداء فيها بالبسملة على كل حال اجيب ان الصغرى
بديهية لاشتمال البسملة على التبرك والاستعانة باسم الله الاعظم
وعلى وصفه بالانعام العام على الوجه الاتم واما الكبرى فلان ما هو امان
يكون ذكره في اول ما هو لرفع الامان كالجمع بين المتنافيين وكل ما هذا
شانه فتركه لائق من الله تعالى في اول هذه السورة وقوله كيف
وليس التبرك بها اه غير صالح للسندية اذ لا يلزم من كون التبرك بها
سنة لنا فيما اذا ابتدانا في الآية الدالة على رفع الامان بطريق التعبد
عدم لياقة تركه تعالى لها في ابتداء هذه السورة بالاستقلال او الجزئية
على القولين بطريق التشريع والتكليف واين هذا من ذاك على ان المراد
بهذا التعليل تصحيح الترك بعد الوقوع فلا يلزم تركها في سورة اخرى
لرفع الامان كسورة تبت مثلا وايد هذا الجواب بعض الحضار واستحسنه
بنوع تفصيل واقرار وقوله على ان حديث الابتداء الخ ظاهره معارضة بعد
المنع بان سورة البراءة امر ذو بال وكل امر ذي بال لا ينبغي ترك البسملة في
اوله بل يكون ذكرها لازما وفيه ان كبرى هذه المعارضة ممنوعة ان اريد
بنفي لياقة الترك نفيها مطلقا لجواز وجود مانع عن ذكرها لرفع الامان
في هذه السورة وان اريد مقيد الحيثية كون المبتدا فيه ذا بال فمسلم
لكن لا يتم التقريب اذ المراد ههنا تركها من حيث اشتمال السورة على رفع الامان
فيجوز ان يكون مانعا من ذكرها حذرا عن صورة التنافي ومحصوله ان في
هذه السورة جهتين جهة كونه ذا بال وجهة ما ذكر من الاشتمال فكون ذكرها
لائقا من الجهة الاول لا يستلزم اللياقة من الجهة الثانية وقد اعتبرت
ههنا الجهة الثانية فتركت البسملة لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
وقد سبق ان ما ذكر تعليل مصحح بعد الوقوع فلا اشكال اصلا ويؤيده ما ذكره

السيد عبدي افندي

ويندفع به ما ذكره ابن الكمال من ان هذا التوجيه
غير صحيح لانه مبني على الرأي والسور وترتيبها
توقيفية فافهم

منه

السخاوي في جمال القراء ان ترك البسملة ههنا مستحب منا ليوافق ترك الشارع
وان قال بعض الشافعية انه واجب وذكر البسملة حرام وقد نقل عن عاصم
ان الترك مختص بالله تعالى وليس ذكرنا كما في سائر السور على ما فصله
الشهاب ثم القصر المنفهم من انما من قبيل الموصوف على الصفة بطريق
الادعاء اي ترك البسملة مقصور على كونه معللا بما ذكر لا يتعدى الى كونه
معللا بعلة اخرى وان علل ذلك بما ليس باخرى وانما قال تركت ولم يقل
لم يذكر لان عدم الذكر لا يستلزم عدم التقدير والقصد بخلاف الترك
ثم قيل التسمية ذكر الاسم مطلقا وهو اعم من البسملة ولا دلالة للعام
القائل قيوجقلي عبد الرحمن افندي
على الخاص باحدى الدلالات الثلث اجيب بان اللام للعهد بقرينة المقام
والمراد البسملة المذكورة في اوائل السورة فلا كلام **قوله** قيل كان عليه السلام
اذا نزلت سورة الخ قيل ما وجه الضعف اجيب بان عدم بيان موضع السورة
لا يستلزم ترك التسمية وانما يلزم ذلك لو لم يبين كونها سورة والقائل
القائل احمد منيب افندي
لا يريد ذلك بقرينة المقابلة بالوجه الثالث فلا يتم التقريب سواء كانت
البسملة جزء من السورة كما قال الشافعية او آية مستقلة لمجرد التبرك
كما يقوله الحنفية اللهم الا ان يبنى على رأي قدماء الحنفية القائلين بعدم
كونها آية اصلا وهو قول مرجوح لا اعتبار له قطعا كما ذكره الفاضل ابو السعود
في الارشاد على ان عدم البيان في مثل هذا الشان مع مساعدة الزمان
حيث قالوا عاش النبي عليه السلام بعد نزول هذه السورة في السنة التاسعة
من الهجرة مقدار سنة كاملة من فضول البيان فقيل تأييدا لما ذكر
القائل اوده مشلي علي افندي وقد اخذه من كلام الشهاب
ان عدم البيان في محل الحاجة بيان العدم **قوله** وتناسبها وقيل
لا مناسبة بينهما لان ذكر العهود ونبذها متضادان اجيب بان المراد
القائل جنوي السيد احمد افندي
مناسبة التضاد وقد اعتبروا جهة جامعة في باب العطف وهو عطف
تفسير لقوله تشابهها اشارة الى ان المشابهة في مجرد تعلق العهد وان كان

ذلك



ذلك في الاول من جهة الاثبات وفي الثاني من جهة النفي **قوله**
منيب احمد افندي
وقيل لما اختلفت الخ قيل ما وجه الضعف لهذا التعليل اجيب بان الاختلاف
فيما لا بد له من البيان مع مساعدة الاوان خلاف الظاهر على ان ترتيب
السور من الامور التوقيفية لا الاجتهادية حتى يكون محل الاختلاف
بل يلزم فيه التوقف الى ان يظهر بيان الشارع بلا خلاف **قوله** اي هذه
براءة اي ما يتلى عليكم بيان براءة او ما يذكر براءة على ان المراد بهذه اللفظ
جنوي احمد افندي
او المعنى فالتأنيث باعتبار الخبر قيل الاحسن ان يشار الى المعنى وقيل
احمد منيب افندي
الظاهر الاشارة الى الخصلة الآتية بلا حاجة الى التأويل اجيب
بان الشائع في مثل هذا بيانه بما ذكر مما يتلى عليكم او يذكر كما يظهر لمن
تتبع كلام القاضي وصاحب الكشاف وابي السعود وان جاز فيه
جنوي احمد افندي
توجيه اخر ثم قيل البراءة من الله تعالى تشريع ومن الرسول عليه السلام
بيان واظهار فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز اجيب بانه لو سلم
ذلك فيكون بطريق عموم المجاز مع ان الجمع المذكور جائز عند الشافعي
احمد منيب افندي
وهو مذهب القاضي قيل ان هذا كلام الله تعالى وهو ان كان اسما لذلك
الشخص القائم بذاته تعالى او لما يدل عليه من الالفاظ المخصوصة بان
يكون علما تشخصيا له يلزم ان لا يكون ما قرأناه كلام الله تعالى بل مثله
وهو باطل قطعا للاجماع على ان ما يقرؤه كل واحد منا كلام الله تعالى
والقران المنزل على النبي عليه السلام بلسان جبريل عليه السلام وان كان
اسما للنوع القائم بذاته تعالى وعلما جنسيا له كما يقال في اسماء الكتب يلزم
ان يكون اطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة وان
قلنا انه من قبيل كون الموضوع له خاصا والوضع عاما يلزم ان يوصف
كلامه تعالى بالحدوث ايضا وهذا الاشكال ذكره الخيالي في بحث الكلام
على هذا المنوال اجيب بانه اسم لذلك الشخص القائم بذاته تعالى لكنه متعدد

بتعدد المحال فقيل انه يلزم حينئذ قيام العرض الشخصي بمحال مختلفة
وهو باطل كما بين في محله وقيل هذا تدقيق فلسفي لا يقبله اهل الشرع
ثم كثر فيه الجدال وتجاذبوا اذيال القيل والقال فقيل انه اسم كلي ولا محذور
فيه بناء على ان اطلاقه على كل فرد حقيقة باعتبار انه فرد وان كان مجازا
بالارادة كما بين في محله وقيل جزئي قائم بمحال متعددة ولا ضير في ذلك
وقد اجاب عنه الخيالي رح بقوله ولا مخلص عنه الا بان يجعل مشتركا بين النوع
وذلك الفرد الخاص وقال الفاضل قول احمد الاصح انه اسم له لا من حيث
تعين المحل فيكون واحدا بالنوع ويكون ما يقرؤه القارئ نفسه لا مثله
وهذا الجواب مأخوذ من التلويح **قوله** تقديره واصلة من الله ورسوله
قلت ما تقولون في توجيه انه قدر واصلة دون حاصلة مع ان الظرف
المستقر اظهر واكثر اجيب بانه ظرف مستقر ايضا لكون المتعلق محذوفا
وان لم يكن من الافعال العامة على ما صرح به الشريف قدس سره ولم يقدر
حاصلة لئلا يحتاج الى تقدير آخر يتعلق به قوله الى وقد صرح به المحشون
في هذا المقام **قوله** ويجوز ان يكون براءة اه قلت لم اخر هذا الوجه
مع ان فيه سلامة عن الحذف اجيب بان البراءة غير معلومة الوقوع و
المطلوب ايقاعها ههنا ليتضمن الامر بها بخلاف ايقاع وصولها الى الذين
عاهدتم من المشركين فانه وان لم يكن معلوما ايضا لكن المقصود ايقاع البراءة
المتضمن لايقاع الوصول المذكور بطريق الوصف وهو مأخوذ مما ذكره
الفاضل ابو السعود رح في الارشاد **قوله** على اسمعوا براءة قيل
لم اختار اسمعوا على الزموا ونحوه واجيب بانه مطلوب السماع حيث امر
علي رض بقراءته في موسم الحج قلت الشائع في مثله ان يكون مفعولا مطلقا
لفعل محذوف قيل فيكون واجب الحذف بنحو خلا فاله ولا ضير في ذلك
ويؤيده قول الآتي برئ من العهد وانما علقت البراءة دفع ما يتوهم

من ان

من ان نابذ العهد يلزم ان يكون عين ناقضة فلم اسند البراءة الى الله ورسوله
والعهد الى المسلمين وانما قال علقت دون اسندت نظرا الى ظاهر حرف الجر
للدلالة على انه يجب آه قيل من اين يفهم وجوب البراءة ومجرد
صدور العهد بطريق الاباحة اجيب بان براءتهما يوجب براءة المسلمين
لانه في معنى الامر فكانه قيل ابرأوا ولذا علل الوجوب بقوله فانهما برئتا منهما
قيل لم لم يوجب الله تعالى عليهم اولا بقوله ابرأوا ونحوه اجيب بانه
اقوى من الايجاب اولا لان فيه من الاهتمام بامر البراءة ما لا يخفى وليكون
الكلام على الطريق برهاني كما اشار اليه بقوله فانهما برئتا منهما قيل اين وجه
تعليق المعاهدة بالمسلمين اجيب بانه غير داخل في التوجيه على ان قوله
والمعاهدة بالمسلمين جملة حالية لان المعاهدة عطف على البراءة
ولو سلم فهو منفهم من قوله وان كانت صادرة اه على انه ظاهر في نفسه
فلا حاجة الى ذكره براسه كما ذكره الفاضل السعدي هذا ما بقي
في الخاطر الفاتر من الابحاث الجارية والمدافعات
الذارية مع تشعب شجرة الخلاف
وتقطع اذيال القيل والقال
وان روعي في ذلك
خاطر الانصاف
وحسن الاداب
والاوصاف
تمت
1199

ولذا قال رئيس الاطباء حبيب سلك ... النعم كيفية البحث عن الداعي الفقير
ولي ... ان ذلك المجلس مجلس بقرا
مع اشتماله على حسن الاداب
وخلوه عن العتاب
والاتعاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله السميع البصير نعم المولى ونعم النصير والصلوة والسلام
على رسولنا محمد المؤيد بالنصر العزيز والفتح المبين وعلى آله
واصحابه ومن تبعهم من احبابه الى يوم الدين وبعد فيقول
افقر العبيد اسمعيل مفيد وفقه الله تعالى لحسن الافادة
بعد الاستفادة ورزقه بالحسنى والزيادة هذه غاية ما وصلت
اليه يد افكاري القاصرة وحصلت من فوائد رأس مال البصيرة
والباصرة فيما يتعلق بقوله تعالى واذكروا اذ انتم قليل
مستضعفون في الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فاويكم و
ايدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون حين ما
امرت بتقرير ما استقر فيه من المعاني في المجلس الاول من مجالس
درس الحضور السلطاني ابد الله تعالى دولة عصره وايده
بنصره سنة سبع وتسعين ومائة والف وهو الموفق والمعين





قوله تعالى واذكروا الآية الظاهر انه عطف على قوله اطيعوا
او استجيبوا او اتقوا عطف السبب على المسبب فان ملاحظة هذه
النعم الجليلة من الايواء والتأييد بالنصر والترزيق من الطيبات
توجب الاطاعة والاستجابة لما دعا والاتقاء عما نهى يؤيده ما في الكبير
انه لما امر الله تعالى المؤمنين بطاعة الله تعالى وطاعة رسوله ثم
امرهم بالاتقاء عن مخالفته وعصيانه ذكر ما يوجب الطاعة وترك
المخالفة واذكروا من الذكر القلبي بالضم او بالكسر اي تفكروا كما
في التيسير واشار اليه القاضي في المواضي كالكلام النفسي والقول
العقلي بطريق تسمية المدلول باسم الدال واذ ههنا بمعنى نفس
الوقت منسلخا عن الظرفية مفعول به لاذكروا كما صرح به صاحب
الكشاف واكثر المفسرين ورجحه ابن هشام في مغني اللبيب
ولعل المراد ذكر ما فيه من الحادث او الحال على سبيل المجاز او الكناية
لان تذكر مجرد الوقت غير مفيد ورده ابو حيان في البحر بانه لا يجوز
كونه مفعول به اذ لا يوجد في كلامهم نحو احببت اذ قدم زيد
ولا يخرج عن الظرفية الا اذا اضيف اليه الظرف نحو يومئذ وبعد اذ
هداكم واختاره القاضي حيث قال في اوائل البقرة انه لازم الظرفية
فيكون مفعولا فيه بتقدير نحو الحال او الحادث كما صرح به ههنا
ابن العادل لتصحيح الظرفية اذ المراد ههنا الذكر في الحال او في جميع
الاحوال بطريق الاستمرار فلا يصح وقوعه فيما مضى من الزمان
قال في مغني اللبيب زعم الجمهور ان اذ لا يقع الا ظرفا او مضافا
اليه الظرف وانه في نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم ظرف لمفعول
محذوف اي واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء ولا يخفى ان
الوجه الاول بعد ثبوت استعماله بمعنى نفس الوقت بشهادة

صاحب الكشاف اوجه لفظا لسلامته عن مؤنة الحذف ومعنى
لكون المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة لكونه كبيان الدعوى بالبينة
واعلم ان تصحيح الظرفية ههنا بالتقدير المذكور انما يلزم اذا كان الخطاب
للمهاجرين من حيث انهم مهاجرون او للعرب فان القلة الحقيقية
او الاضافية فيهم دائمة غير متحولة الى الكثرة وان النعم المذكورة في
زمان قلتهم ويؤيده دوام الاسمية وعدم التصريح بقوله كنتم ونزل
قوله فكثركم فيكون من قبيل تلوين الخطاب بخلاف ما اذا اعتبر المهاجرون
بعنوان الايمان فيؤل الخطاب الى المؤمنين فان المراد حينئذ ذكر
حال القلة لتحولهم من حيث انهم مؤمنون الى الكثرة لكن الدوام على
الوجه الاول لا يجري في الاستضعاف فانه قد تبدل الى العزة مطلقا
ولذا قال تعالى بعد ذلك فايدكم بنصره فتعميمه في الارشاد خارج
عن طريق الرشاد الا اذا اخذ مقيدا بقوله في الارض اي مستضعفون
ما داموا فيها ولم يقل قليلون لاشتراك لفظ القليل بين المفرد والجمع
لكونه منقولا الى الجنس كما في فلا حاجة الى تقدير قوم
قليل ونحوه مستضعفون صفة قليل باعتبار الجمع او خبر ثان من
استضعف اذا عده ضعيفا اي معدودون ضعفا عند الاعداء
وان كنتم اقوياء عند الله ولذا لم يقل ذليل مع انه اوفق لقليل والمراد
بالضعف لازمه الذي هو الذلة كما سيشير اليه اعم من ان يكون بحسب
البدن او البال او قلة المال واخره عن القلة لانها بمنزلة العلة
في الارض اي في محل مخصوص وهو ارض مكة على ان اللام للعهد
بقرينة الخطاب للمهاجرين قيده به تعيينا لمحل الاستضعاف واحتراز
عن وقوعه في غيره من الاطراف مستضعفكم قريش استيناف
نحوي او بياني ويمكن ان يكون تعليليا وهذا مبني على الغالب

لجواز



لجواز استضعاف غيرهم في الكشاف عن قتادة كان قريش اه
اذل الناس واشقاهم عيشا واعراهم جلدا وابينهم ضلالا لا
يؤكلون ولا يأكلون فمكن الله لهم في البلاد ووسع لهم في الرزق
والغنائم وقريش ولد نضر بن كنانة وهو بهذا الاعتبار منصرف
وكذا باعتبار الحي وان اخذ باعتبار القبيلة يكون غير منصرف للعلمية
والتأنيث كما في البحر وغيره منقول من تصغير قرش وهو دابة عظيمة
في البحر تعبث بالسفن ولا تطاق الا بالنار فشبهوا بها لانها تأكل
ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى وصغر الاسم للتعظيم كذا ذكره القاضي
في سورة قريش ولا يخفى ما بينهما من التنافي فتأمل وقيل للعرب
كافة مسلمهم وكافرهم والمستضعف حينئذ فارس والروم
والقلة اضافية حذفه لدلالة قوله فانهم اذلاء في ايدي فارس
والروم عليه فانه تعليل لهذا المقدر وهو منقول عن وهب لكنه
لا يناسب المقام ولا يلايم طرفي الكلام مع ان فارس لم يحكم على
جميع العرب في المشهور وان ذكره السيوطي في الدر المنثور ولذا
ضعفه والارض حينئذ ارض العرب او جنسها ولم يذكر احتمال كون
الخطاب للمهاجرين والانصار كاهل بدر على طبق ما سبق من الخطابات
باعتبار اوائل الهجرة لاتصافهم فيها بما ذكر كما ذكره في التحقيق
لانه يأبى عنه خوف التخطف والايواء نوع اباء كما لا يخفى على الالباء
تخافون ان يتخطفكم الناس خبر ثالث او صفة ثانية او حال
من ضمير مستضعفون ويمكن ان يكون استينافا تعليليا والتخطف
من الخطف وهو اخذ الشيء بسرعة وفيه اشارة الى ان اخذهم
واهلاكهم يحتاج الى تكلف ومعاناة لكونهم من الشجعان ففيه
نوع رد لاستضعافهم بطريق البرهان كانه قيل انهم اقوياء

ولذا لم يقل ان يخطفوا كما قال تعالى يخطف ابصار ح

في الحقيقة لانهم لايخافون الخطف بسهولة بل يخافون
التخطف بصعوبة كفار قريش على ان اللام للعهد ناظر
الى كون الخطاب للمهاجرين كما ان قوله اومن عداهم ناظر الى
كونه للعرب ويمكن ان يكون من عداهم ناظرا الى الوجهين كما قيل
وكونه للعرب مبني على الاغلب فانهم كانوا جميعا معادين بتخفيف
الدال من المعاداة مضادين بتشديد الدال اي مخالفين قولا
وفعلا والمعاداة قلبية فلا تكرار لهم متعلق بهما على التنازع والضمير
للعرب فقط او مع كفار قريش بالنظر الى النظرين ولايرد الاشكال
بقوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من
حولهم لان الخوف من الشيء لايستلزم الوقوع فيه على ان التخطف
المذكور لايلزم ان يكون في نفس الحرم فلا ينافي كونه آمنا في نفسه
كما قيل وقد ظهر بذلك انه لايؤيد بهذه الآية كون الخطاب للعرب
فما ذهب اليه ابن الكمال من التأييد بعيد فآويكم اي انزلكم
واسكنكم الى المدينة ودفع خوف التخطف عنكم على ان الخطاب
للمهاجرين والفاء عاطفة لتفسير المجمل من الحال المقدرة او المرادة
على تقدير التجوز او الكناية اذا اعتبر حيثية المهاجرة ودوام القلة
لان الحال المتذكر حينئذ هو الايواء وما بعده او للسببية او التعقيب
اذا اعتبر صفة الايمان فان الحال حينئذ عبارة عن القلة وهو
والاستضعاف وخوف التخطف فيترتب ما بعدها على ما قبلها
ويعقبه ولا يناسب ان تكون فصيحة باعتبار شرط محذوف
لان ما بعدها يكون حينئذ كلاما مستقلا فلا يدخل تحت الامر بالتذكر
مع انه مقتضى السوق كما يظهر بعد التدبر فان قلت الظاهر
ان يعطف قوله فآويكم على قوله تخافون وقوله ايدكم على قوله

قاله بعض حضار المجلس

مستضعفون

91

مستضعفون لفظا ومعنى على ما يقتضيه مناسبة
الترتيب التشويش في امر العطف قلت الذي يلوح في البال
ويجول في الخيال ليحصل في امثاله صحيح ان يعطف مجموع جمل اخرى بعد اعتبار
العطف فيها ثم يعتبر ارتباط كل جملة بما يناسبها فيكون من
عطف القصة على القصة وجعل لكم مأوى عطف على آويكم
باعتبار تقييده بقوله الى المدينة فلا يرد انه لايصح الترديد
بين المفسر والمفسر بل بين التفسيرين وفيه اشارة الى انه
لايعتبر التوصل الى المفعول الثاني تتحصنون اي تمتنعون
امتناعا عظيما بدلالة الصيغة وان حصل اصل الامتناع بمكة
حرم آمن به اي بالمأوى ويتحصنون صفة له او بكل من المدينة
والمأوى فيتحصنون صفة لهما عن اعدائكم وهذا على ان الخطاب
لجنس العرب وايدكم اي قواكم وازال استضعافكم بترك كثرتكم
او بحذفه كما عرفت بنصره اي بدفعه ضرر الكفار عنكم فان النصر
اخص من الاعانة وفيه معنى الغلبة ولذا يتوصل بعلى كما قال
على الكفار اي كفار قريش ان كان الخطاب للمهاجرين او جنس
الكفار ان كان للمؤمنين كذا قيل ولا يخفى ان كون الخطاب لهم
غير مذكور فيما سبق ولا يلايم ما بعده كما عرفت فلعل مراد القائل
اعتبار المهاجرة اولا والايمان ثانيا مع كون الخطاب للمهاجرين
كما مر ولم يقل على الاعداء لينتظم على كون الخطاب للعرب ايضا اشارة
الى انه لايناسب المقام وان احتمله الكلام او بمظاهرة الانصار
عطف على نصره المقيد بدون اعتبار المظاهرة بقرينة المقابلة
او على بدون اعتبارها بتقدير المعنى او اعتبار المعنى وهذا على كون
الخطاب للمهاجرين من حيث انهم مهاجرون او بامداد الملائكة يوم بدر

هذا على خصوص الخطاب للمهاجرين او عمومه للمؤمنين وفي الكشاف
بمظاهرة الانصار او بامداد الملائكة فلم يعتبر عدم اعتبار السبب
وما ذكره المص النسب ورزقكم من الطيبات الظاهر انه عطف
على قوله ايدكم ولا يخفى انه لا مدخل له في سببية الاستضعاف
كالتأييد بالنصر وعطفه على مجموع الفاء وما بعدها خلاف الظاهر
فالاوجه ان يقال بتعميم الاستضعاف من البدني والمالي فالاول
ناظر الى الاول والثاني الى الثاني كما لا يخفى على من يهتم بتناسب
المعاني ولعله احد وجوه التخصيص بقوله من الغنائم والثاني
ان طيب الغنيمة مقصور على هذه الامة فهو ادخل في
الامتنان والثالث ان القصر مبني على انه النسب بمقام
النصر ولم يقل او غيرها بناء على خطاب العرب لما مر من عدم
كونه النسب لعلكم تشكرون هذه النعم ارادة ان تشكروا
كذا في الكشاف وهو مبني على مذهب الاعتزال من تعليل
الافعال وان ذكره القاضي ايضا في بعض المحال
نظرا الى المآل والله اعلم
بحقيقة الحال
تمت

متن در تيمم للبركوى

٩

92

بسم الله الرحمن الرحيم

لله الحمد في الاولى والاخرة • ولحبيبه الصلوة والسلام
واله الطاهر وبعد فهذه رسالة في التجويد • لكل تالي
قرآن مجيد • نصيحة له ولكتابه الحكيم الحميد • من افقر الورى
واضعف العبيد • فارحمه يا من رحمته وسعت كل شئ
انه احوج اليها من كل عاص بعيد التجويد ملكة يقتدر بها
على اعطاء كل حرف حقها ومستحقها وحقها صفتها اللازمة
لذاتها من المخرج • والجهر • والشدة • والاستعلاء • والاطباق •
واضدادها • والقلقلة • والصفير • والغنة • والتكرار • و
التفشي • والاستطالة • ومستحقها صفتها العارضة
لغيرها من التفخيم • والترقيق • والادغام • والاخفاء • والاظهار •
والقلب • والمد • والوقف • والسكت • والحركة • والسكون •
المخرج اقصى الحلق همزتها فالف وسط الحلق عين فحاء
ادنى الحلق غين فخاء اقصى اللسان وفوقه قاف مايليها
كاف وسط اللسان وفوقه جيم فشين فياء حافة اللسان
من مقابلة بعيد مخرج الباء وما يليها من الاضراس ضاد
ما

93 مايليها الى منتهاها وما يحاذيه من الحنك الاعلى فويق الضاحك
والناب والرباعية والثنية لام مايليهما فويق الثنيتين نون
مظهرة مايليهما راء طرف اللسان واصل الثنيتين العليين
طاء فدال فتاء هو وفويقا الثنيتين السفليتين صاد فسين فزاي
هو وطرفا الثنيتين العليين ظاء فذال فثاء باطن الشفة
السفلى وطرفا الثنيتين العليين فاء مابين الشفتين باء فميم فواو
الخيشوم نون مخفاة وكل غنة الجهر احتباس جري النفس مع
تحركه والهمس مقابله حروفه سثتحثك خصفه الشدة
تمام احتباس جري الصوت مع اسكانه يجمعها اجدك قطبت
والرخاوة تمام جريه معه والبينية عدم تمامهما يجمعها لم يروعنا
الاستعلاء ارتفاع اللسان به الى الحنك حروفه خص ضغط قظ
والانخفاض مقابله الاطباق اطباق اللسان به على
الحنك حروفه الاخيرة والانفتاح مقابله القلقلة اجتماع الشدة
والجهر فيحتاج الى التكلف في البيان عند السكون والجمهور اخرجوا
الهمزة الصفير مشابهة صوته الى الصفير حروفه ص س زاي
الغنة خروجه من الخيشوم وهي في النون والميم ويجب اظهارها
في مشددهما التكرار تعثر اللسان به وهو في الراء التفشي
انتشار الصوت به وهو في الشين الاستطالة امداد الصوت
وهي في الضاد التفخيم لازم للاستعلاء ولام الجلالة عند
انفتاح ما قبلها غير ممال وانضمامه وللراء المضمومة ولو موقوفا
عليها بالروم والمفتوحة غير الممالة وبشرط التنبه لبس قبلهما
ياء ساكنة ولا كسرة في كلمتهما ولو حال بينهما في غير العجمية ساكن
غير صاد وطاء وقاف مع وحدة الراء وعدم الاستعلاء غير

قاف مكسورة بعدها والساكنة الخالصة ولو في الوقف بعد
الضم والفتح غير تكرر ولو حال بينهما وبينها ساكن غير ياء و
الف ممال وبعد الكسرة العارضة واللازمة لو بعد الراء ثم
استعلاء غير مكسور وللالف بعد المفخم وجائز في لام الجلالة
بعد الممالة وكل لام مفتوحة بعد صاد وطاء وظاء ولو بينهما الف
وسكن للوقف وفي لازم صلصال مرجحا واول تكرر في الحالين
ويتبعه الثاني في الوقف بالسكون وفي مطلقا ومصر وقطر
في وقفهما بالسكون واللين قبلهما ما ذكر والترقيق لازم لغيرهما
الادغام ما كان بالتشديد ويجب في كلمتين لو سكن اول المثلين
غير مد والمختار في ماليه هلك الوقف على الاولى ولو وصل فا
فالادغام قبل بل يختار الاظهار وردّ اول المتقاربين غير حلقي
ولام غير التعريف في غير الراء كاثقلت دعوا قالت طائفة
قد تبين اذ ظلمتم قل رب ولامه يدغم وجوبا في ثلثة عشر
ت ث د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ن وجاء الاظهار في يلهث
ذلك مرجحا وكذا تبقية الاستعلاء في الم نخلقكم ووجب تبقية
الاطباق في احطت وبسطت وفرطت والنون الساكنة ولو
تنوينا في اللام والراء بلا غنة وجاءت وفي يوم معها وبدونها
في الاوليين وجاز الاظهار ايضا في طسم ويس والقرآن ون
والقلم ووجب في كلمة الاخفا حالة بين الادغام والاظهار
لا تشديد فيه ويجب في تكرار الراء لا سيما المدغم ويختار في الميم
الساكنة عند الباء مع الغنة ويجب في النون الساكنة مع الغنة
قبل خمسة عشر ت ج د ذ ز س ش ص ض ط ظ ف ق ك وجاز قبل
الخاء والغين الاظهار هو الاصل في كل حرف وصفة يجب فيما

عدا

94

عدا ما ذكروا ما يذكر الآتي ما ادغم او حذف او قلب او نقل او سهل
او اميل او اختلس وجوبا او جوازا وموضعه الصرف والخلاف
القلب قلب النون الساكنة ميما مخفاة مع غنة قبل الباء
المد زيادة في حرف اللين وسببه معنوي لتعظيم في لا اله
الا الله ومبالغة في كل لا التبرئة ولفظي ولو تغير همزة بعدها
في كلمتها سوى مولا والموؤدة فيسمى متصلا او في اخرى
منفصلة او قبلها ان لم يكن بعد ساكن صحيح ولم يكن المد مبدلا
من التنوين ولا الف يواخذ وساكن بعدها لازم او عارض
للوقف او الادغام الكبير وهو طولي مشبع ووسطي وجائز
مراتب وهو لازم في الساكن اللازم المدي طوليا وواجب في المتصل
المدي طوليا عند الجمهور وجاء المرتبتان والاربع وجائز فيما عداهما
والمعنوي وسطي وجاء المرتبتان والاربع في المنفصل المدي
والمرتبتان في الساكن العارضي المدي والمدي بعد الهمزة و
المتصل اللينى غير سوءت فانه يتعين فيه التوسط والساكن
اللازم اللينى وقل في الساكن العارضي اللينى سيما الطولي الوقف
قطع الصوت مع التنفس والاصل فيه السكون وجاء الاشمام
وهو الاشارة بضم الشفتين بعد سكون الحرف في الضم والروم
وهو الاتيان ببعض الحركة في الضم والكسر ويمتنعان في هاء التانيث
وميم الجمع والحركة العارضة والمختار منعهما في هاء الضمير اذا كان
بعد ضم او واو ساكنة او كسر او ياء ساكنة وجوازهما فيما عداها
وهو قبيح ان لم يتم المعنى الا ان يضطر وحسن ان تم وتعلق بما
بعده لفظا فلا يبتدأ بما بعدها الا ان يكون راس آية وكاف
ان تعلق معنى فقط وتام ان لم يتعلق فيبتدأ بما بعدها

السكت قطعه بلا تنفس وحكمه حكم الوقف وجاء في رويس
الالف مطلقاً وفي غيرها سماع عن حفص في اربعة مواضع وعن
ابي جعفر على حروف المعجم في فواتح السور وعن حمزة على الساكن
قبل الهمزة **كيفية التلاوة** ثلث تحقيق اي ترتيل وتدوير اي
توسط وحدر اي اسراع وليحفظ في الاول عن التمطيط وفي
الاخير عن الادماج فان القراءة بمنزلة البياض ان قل صار
سمرة وان زاد صار برصاً والكل جائز والتدوير مختار
**تنبيهات** ليحفظ عن تلفظ الهمزات المحققة بالتسهيل وحذفها
عند سرعة القراءة وتفخيمها قبل المفخم وعن تفخيم القاف المرققة
وما قبلها والمبالغة في ترقيقها حتى يصير امالة صغرى وكذا
عن تفخيم كل مجاوز للمفخم من المخففة وعن مد حرف عليها في الوقف
كما يفعله بعض الجهل بل قد يزيد في مد همزاً وكذا ما لم يوجد فيه
بسبب المد وعن تجاوز الحد فيما وجد سببه وعن تلفظ البا
بلا جهر كالفارسي وعن عدم بيان القلقلة في السكون و
المبالغة فيه حتى يتحرك او يشدد وعن قلقلة غير حروفها
وعن اضاعة شدة التاء والمبالغة فيها حتى تصير كالمتحرك
واضاعة همسه حتى يصير كالدال وعن تلفظ الثاء كالسين
والجيم بلا جهر كالفارسي واضاعة شدته وعن تلفظ الحاء
كالهاء او الخاء وادغام نحو سبحه وعدم بيان نحو مزحزحه
وعن ترقيق الخاء وعن اضاعة جهر الدال الساكنة حتى يصير
كالتاء وعن تلفظ الذال كالزاء والظاء وعن اظهار تكرار
الراء لا سيما المشددة وتفخيمه وترقيقه في غير محلهما وعن
تلفظ الزاء كالذال والظاء بلا صفير والسين كالثاء كذلك

وتفخيمه

95

وتفخيمه وعن اضافة تفشي الشين وصفير الصاد والطباق و
وعن عدم اخراج الضاد من مخرجه وترقيقه وعن جعل
الطاء كالتاء وعن اعطاء الصفير للظاء حتى يصير كالزاء
المفخم وعن تلفظ العين كالهمزة وعدم بيانه وعن ترقيق
الغين وعدم بيانه وعن تلفظ الفاء كالواو وادغامها في نحو
افواجاً وقلقلة او السكت عليه ليمتاز عن الواو ولا بد منه و
لا يخفى وعن ترقيق القاف وجعله كالكاف وعن اضاعة
شدة الكاف وتفخيمه وعن ادغام اللام او اخفائه في نحو
جعلنا والمبالغة في بيانه بالقلقلة وعن اخفاء الميم الساكنة
عند الفاء والواو وادغامه وتحريكه ليتبين وعن عدم
اعطاء الشدة للنون الساكنة عند الواو والياء فيكون مخفى
او مظهراً واظهارها في مقام الاخفاء واخفائه في وقف نحو
يعلمون وعن تفخيم واو يعلمون وما قبله وعن تحريك هاء
التانيث في الوقف وزيادة الهمزة بعدها وعدم بيانها وتلفظ
الهاء كالحاء لا سيما في وقف مثل به وعن عدم اتمام الشدة
سيما في الوقف عليه وتحريكه ليظهر التشديد وعن عدم
اتمام السكون ومزجه بالحركة في نحو انعمت والمغضوب
والسكت عليه وعن عدم اتمام الحركة والتلفظ بالاختلاس
في باقي الضمتين والكسرتين المجاورتين وعن اتباع المكسور
المضموم في الحركة وبالعكس اذا اجتمعا وعن امالة
الفتحة الى الكسرة فيما كان بعدها ياء ساكنة وتفخيمها
وتحليها خوفاً عن الامالة وعن اشباع الفتحة حتى يتولد
منه شبه الالف الممال سيما في وقف مثل يوم

وخبرو عن اعطاء حكم الوقف بدون قطع الصوت من
التسكين وقلب تاء التأنيث
هاء والتنوين الفاً
ونحو ذلك تم
تمت الكتاب
بعون
الله
تعالى
م
ا